

وقف

قد وقف بهذا الكتاب لجميع الطالبين
والراغبين فمن بدله
بعد ما سمعه فانما اثمه
على الذين يبدلونه
ان الله سميع
عليم

١٢٧٠



تدوری مسئله‌لرینی محتوی نختار، وکرة الوقایه دیه لحوالام

وشرح ملتقى الابحر ١٤١ نجی صحیفه‌ده

مؤلفک تاریخ تولد و تألیفاری مصرحدر.

وقف

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر رب تمم بالخير وبه نستعين

الحمد لله الذي ابقى الى انقراض الايام شريعة حبيبه محمد المصطفى وهدى علماء امته الى علم الحلال والحرام بتبيين طرق الفتوى

والصلوة والسلام على الرسول الاعظم والشارع الاكرم صاحب الشريعة العظمى والملة الحنفية الكبرى خير الورى

سيدنا ومولانا وشفيع ذنوبنا ابي القاسم محمد المصطفى وعلى جميع الانبياء العظام المبعوثين لتبليغ

احكام الله تعالى وعلى الآل والاصحاب الكرام الذين هم مصابيح الدنيا وائمة الهدى والرحمة والغفران

والعفو والاحسان على ائمة الاسلام سيما امام الائمة وسراج الامة الامام الاعظم والهمام الافخم

ابي حنيفة واصحابه اولوا الالباب والنهى وبعد فيقول العبد الذليل عبد الرحيم بن اسمعيل

بن مصطفى الشهير بحفيد العاكف الاماسي قد اعطاني ربي جمعاً كثيراً من الكتب المعتبرة سيما

الهداية وشرحها وحواشيها وشروح المتون المعتبرة خصوصا كتاب الامام العلامة والهمام الفهامة

عمدة المتأخرين وقدوة العلماء المتبحرين عبد الله النسفي اعني به شرح الوافي المسمى بالكافي

واعلم ان الوافي اصل الكنز المشهور في الآفاق [illegible] وكل هذه الكتب المعتمدة بالاتفاق

اعني الكنز والوافي وشرح الكافي لذلك الامام العلامة وقد كان الكافي كتابا مشحونا بالدلائل الحقيقية بالقبول

ومملوا بالتعليلات الدقيقة المؤيدة بالمنقول والمعقول وحاويا لحل مشكلات الهداية ومعضلاتها

المستصعبة عند الفحول ولكن كان منسيا في هذا الزمان لاندراس العلم وانقراض العرفان فاردت

نشر فوائحه اللطيفة وروائحه الشريفة فقصدت شرح الملتقى لجعله مأخذ الشرح لهذا الغرض الحسن

مع ان كتاب ملتقى الابحر متن معتبر جامع لاكثر المتون المعتمدة ومتداول في ايدي المحصلين

ومنتشر في بلاد المسلمين نعم تكثرت شروحه لكنه محتاج بعد الى حل المواضع المشكلة وبيان

تعليلاته بالعبارة المتوسطة المغنية عن الرجوع الى الكتب المفصلة فاذا ان شاء الله تعالى وتقدس

سيكون هذا الشرح حاويا للتعليلات المحرره والتقييدات المعتبره ومشتملا للفوائد الملتقطة من الكتب المشهوره
بحيث يكون غنية للمحصلين وعمدة للدارسين والمدرسين بعون الله وتوفيقه فانه على كل شيء
قدير حسبي الله ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير لاحول ولاقوة الا بالله العلي العظيم فاذا بلغ الختام
وحصل المرام بهداية الملك العلام فليكن اسمه مواهب المولى للعبد الادنى في شرح الملتقى اللهم صل على
نبيك المرتضى ورسولك المجتبى صاحب قاب قوسين اوادنى ويسر الاختتام بجاهه الاعلى واحفظ لسانا
واقلامنا عن الخبط والخطا وصن تحريرنا وتقريرنا كلا منا عن السمعة والريا واجعله لنا ذخيرة العقبى وزاد الاخرى
واجعله مقبولا في قلوب عبادك يا مولينا واعف عنا وارحمنا بحرمة رسولك محمد المصطفى صلى الله تعالى
عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين بسم الله الرحمن الرحيم جمع بين البسملة
والحمدلة في اول كتابه موافقة للكتاب الكريم والذكر الحكيم وامتثالا لقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال
لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر وفي رواية اخرى كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله فهو اقطع رواه ابوداود
وحسنه ابن الصلاح كما في الوسيلة شرح الطريقة وقدم التسمية على الحمدلة اقتفاء بما نطق به الكتاب
واتفق عليه اولوا الالباب ومباحثها المتعلقة بما نحن فيه فقد افادها الاستاذ الاستاذي ابو سعيد
محمد الخادمي رحمه الله تعالى في رسالة البسملة الجليلة بقوله واما من حيث الفقه الذي هو علم يعرف به كيفية العمل
من الوجوب والندب والاباحة والحرمة والكراهة فيجري في هذه البسملة الجليلة هذه الاحكام الشرعية اما الوجوب فكما في ابتداء
الذبح او رمي الصيد او ارسال الكلب لكن لايشترط البسملة بل يكفي مجرد الذكر كما في البحر لكن يشترط كونه خالصا عن شوب الدعاء وغيره
وفي بعض الكتب انه لا يأتي بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس بملايم للرحمة وكما في ابتداء الفاتحة في كل ركعة كما في سجود السهو
من القنية حتى يلزم السهو بتركها وتبعه ابن وهبان قائلا انه قول الاكثر بل الزيلعي والبدائع وحاصل حجتهم ان حديث
كون البسملة جزءا من الفاتحة ليس باقل ان يكون خبر واحد والوجوب يثبت بخبر الواحد فصار من الفاتحة عملا
لكن الاصح انها سنة واما الندب بالمعنى الاعم للسنة والمستحب فاما السنة فكما ذكر آنفا على الاصح كما في البحر
والمسئلة شاملة للجهرية والسرية كما في المنية من ان الامام اذا جهر لا يأتي بها فغلط فاحش مخالف لكل الروايات

كقول من

كقول من قال انه لا يسمي الا في الركعة الاولى وكقول القنية انها واجبة بين السورة والفاتحة حتى يلزم بتركها السهو كما في البحر
لكن الشرط هنا البسملة لا مطلق الذكر وكما في ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء وبعده الا حال الانكشاف وفي محل النجاسة فيسمي بقلبه
ولو نسيها فسمى في خلاله لا تحصل السنة بل المندوب كما في سراج الوهاج ولفظه اذا نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها اذا ذكرها
قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها كما في اكثر الكتب من عبارة تدل على عدم الاتيان مطلقا مما لا ينبغي وكما في ابتداء الاكل
لكن لو نسي في ابتدائه ثم ذكرها في خلاله تحصل السنة في باقيه لا فيما فات فان كل لقمة فعل مبتدأ كما في الزيلعي فما في اكثر المواضع
من اشعار حصول السنة في الجميع ليس على ما ينبغي ايضا واما المستحب فكما بين السورة والفاتحة سواء مقروءة جهرا او سرا
وصرح في الذخيرة والمجتبى انه حسن عند ابي حنيفة ورجحه ابن الهمام وتلميذه الحلبي وعند محمد سنة في الاخفاء وعند ابي يوسف مع رواية عن الامام
ليس سنة ولا مستحبة ولكن الاتفاق على عدم الكراهة كما في البحر وكما في ابتداء كل كتاب وفي سائر كل امر ذي بال كما في الرسائل ولعل الظاهر
انه من قبيل السنة لقوة دليله واتفاق العلماء لا سيما صاحب الحل والعقد عليه مع شهادة اسلوب النظم القديم كما اشير اليه سابقا
وكما في ابتداء قراءة القرآن بعد التعوذ عند بعض واما المكروه فكما في اكل الشبهات قيل ومنه الاتيان بها في شرب الدخان
عند الجمهور ومنه ابتداء سورة البراءة دون اثنائها فيستحب هذا عند الزيلعي واما عند ابن حجر فحرام في ابتدائها ومكروه في اثنائها
واما المباح فكما في ابتداء نحو المشي او القعود او القيام لان البسملة انما تطلب لما فيه شرف صونا لاقتران اسمه تعالى
بالمحقرات وللتيسير على العباد فان جيء بها في محقرات الامور على وجه التعظيم والتبرك لا باس به بل حسن والا فالظاهر
انه لا ينبغي اتيانها لانك قد عرفت ان اتيانها انما هو فيما له شرف وشان فان قيل قد وقع في بعض الكتب انه لا تسن
في نحو الصلوة والحج والاذكار والدعوات مع انها مما فيه شرف عظيم شرعا وعرفا قلت قيل في جوابه انها مشتملة للذكر
او هي نفس الذكر فلا تحتاج الى ذكر آخر لكن اورد عليه بالقرآن فانه مشتمل للذكر مع ان السنة اتيانها اقول لعلها فيه ثابتة
بنص على خلاف قياس فلا يقاس عليها غيرها واما الحرام فكما في ابتداء المحرم بل قد يكفر قال في الخلاصة ان قال بسم الله عند شرب الخمر
او عند اكل الحرام او عند الزنا يكفر ولعل المراد من الحرام ما هو حرام قطعي سواء في ضمن الحرام لعينه او لغيره وكان الوجه فيها استلزام حله
واستحلال ما ثبت حرمته قطعا كفر لان التسمية انما تتصور فيما فيه اذنه تعالى ورضاه لان التبرك باسمه تعالى والاستعانة منه تعالى
لا يتصور فيما ليس فيه رضاه تعالى ويؤيده ما في آخر صيد در المختار ورأيت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها
هل تؤكل الاصح لا لكفره بتسميته على الحرام القطعي بلا تملك ولا اذن شرعي انتهى فتحرر انتهى فان قيل ما الوجه في عدم كفره عند اكل
المغصوب والظاهر ان ثبوته قطعي ايضا قلت بعد تسليم قطعيته فلا نسلم كونه في مرتبة المسروق في القوة اذ الجزاء
في الغصب هو الضمان غايته التعزير ايضا وهو عند البعض واما جزاء السرقة فالحد اي قطع اليد لان جزاء سيئة سيئة مثلها

على انهم فالواقي الغصب ان الغاصب يملكه من وقت الغصب كما في الدرر عن الهداية والكافي وسائر المعتبرة وظاهر
ان السرقة ليست كذلك كما في الوصايا التركية لتقي الدين محمد البركوي عليه رحمة الملك القوي من تخصيص الكفر بالحرام لعينه
بناء على لزوم تخفيف اسم الله تعالى استدلالا بعدم الكفر في الغصب مما ينبغي ان يتأمل فيه اذ يستلزم ان لا يكفر
في السرقة التي هي حرام لغيرها على ان هذه العلة تجري في الحرام القطعي مطلقا وظاهر عبارته مطلقة والظاهر تخصيص
الحرام لعينه فيما هو قطعي الا ان يدعى قطعية كل الحرام لعينه ويحرم قراءة البسملة بتمامها على الجنب والحائض الا اذا قصد
التيمن او الذكر كما في البحر عن المحيط فان قيل فعلى هذا يلزم جواز الصلوة بها فقط لانها آية على هذا التقدير قلنا وان
كانت آية متواترة لكن فيها خلاف فغرض القراءة فرض بيقين فلا يسقط بها انتهى ما في الرسالة الشريفة مختصرا
ومنها ايضا في تتمة تلك المسائل قال في الفصول من سمع اسما من اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظمه وان كان عن طاهر نحو عز الله او جل جلاله
وان لم يعظمه حين سمع لم يمكن قضاؤه كذا وقع التعبير في قاضيخان من قوله سمع اسما من اسماء الله تعالى فالظاهر من عباراتهم عدم الوجوب للذاكر
وانه ليس يختص بلفظ الجلال كما توهم بل عام لجميع الاسماء وفي بعض الكتب اذا كتب اسم الله تعالى اتبع بالتعظيم نحو عز وجل وكذا يحافظ على كتب الصلوة
والسلام على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يسأم عن تكراره وان لم يكن في الاصل ويصلي بلسانه كلما كتبه ايضا وكذا الترضي والترحم على الصحابة
والعلماء ويكره الاختصار على الصلوة بدون السلام وبالعكس على ما فصلناه في حاشيتنا على الدرر ويكره الرمز بالصلوة والترضي بالكتابة بل يكتب ذلك
كله بكماله وفي بعض المواضع عن التاتارخانية من كتب عليه السلام بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف وتخفيف الانبياء كفر بلا شك ولعله ان صح النقل فهو
مقيد بقصده ذلك والا فالظاهر انه ليس بكفر وكون لزوم الكفر كفرا بعد تسليم كونه مذهبا مختارا ان كان اللزوم بينا نعم الاحتياط
في الاتقاء والاحتراز عن الايهام والشبهة انتهى ما في التتمة وفي اول شرح الكنز للسيد الشريف الجرجاني روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من كتب بسم الله الرحمن الرحيم ولم يعور الهاء في الله كتب الله له الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة
انتهى وان اردت المسائل المتعلقة بالفنون في البسملة الجليلة فاغتنم مطالعة تلك الرسالة المباركة من طلب الشيء وجد وجد قوله الحمد
سئل الشيخ ابو العباس المرسي ذكره الكامل الشهير علي القاري في بعض مؤلفاته المرسي كالجليس وهو قرية بارض مصر عن اللام الحمدية
اعهدية ام جنسية فقال انها عهدية وذلك ان الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه في الازل ويشير
الى العهد ايضا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولا يخفى ان هذا الحمد اعلى واجل
افراد الحمد ولهذا اختاره سيدنا سيد الارض والسماء ليلة المعراج حيث لاقى ربه تعالى فهذا هو الوجه الوجيه في اختيار معنى العهد
وبه يقدر دفع الاشتباه المشهور وهو ان جملة الحمد له اخبارية لا يقال لقائلها انه حامد كما لا يقال لمن قال الضرب مولم ضارب فلا يحتاج
في التفصي عنه الى ان يقال ان مبناها وان كانت اخبارية لكن معناها انشائية ولو سلم ان معناها ايضا اخبارية الا انها
يجوز ان يعتد الشرع المخبر بثبوت الحمد له تعالى حامدا من كنوز الرموز وحاشية للرومي على الطريقة سمعت عن استاذي احمد الاركوي اسعده الله تعالى
بسعادة الدارين ان جد الفقير اعني مصطفى العاكف عليه الرحمة كان قرأ على الرومي المرحوم في القيصرية حيث تولى والده ابو محمد بيرام قضاء القيصرية وبلدها

ويناسب المقام ما قاله الشريف في حاشية شرح المطالع نقلا عن بعض المحققين من الصوفية من ان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية
وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وهذا اقوى لان الافعال التي هي آثار السخاوة تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور
فيها تخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية قد يتخلف مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته وذلك
انه تعالى حين بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله واظهرها
بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارات مثل هذه الدلالات
ومن ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك انتهى والتحقيق المنقول عن اكثر الفحول من
ما افاده العلامتان السعد التفتازاني والسيد الجرجاني في حاشيتيهما على الكشاف من ان معنى تعريف الجنس الاشارة الى حضور الماهية في الذهن
وتميزها هناك عن سائر الماهيات فان المنكر وان دل على ماهية معقولة متميزة في الذهن حاضرة عنده الا انه لا اشارة فيه
الى تعينها وحضورها واذا عرف بلام الجنس فقد اشير الى ذلك والفرق بين حضورها وتعينها في الذهن وبين الاشارة الى حضورها
وتعينها هناك مما لا يخفى وتوهم كثير من الناس ان معنى تعريف الجنس هو الاستغراق وبطلانه ظاهر لان معنى التعريف الاشارة الى المعرفة
والحضور وليس هذا من الاحاطة والاستغراق في شيء فان قلت للمصنف قد حمل المعرف بلام الجنس في مواضع من هذا الكتاب على الشمول والاحاطة
وهو معنى الاستغراق بعينه فكيف جعل هنا وهما قلت الوهم كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام
بمعونة المقام وقد صرح بعض الفضلاء بان التعريف يقصد به معين عند السامع من حيث هو معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار
واما النكرة فيقصد بها التفات العقل الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها تعينه وان كان معينا في نفسه لكن بين مصاحبة التعين
وملاحظته فرق جلي ومرهد في تصوير ذلك مقدمة هي ان فهم المعاني من الالفاظ بمعونة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون المعاني متصورة
ممتازة بعضها عن بعض عند السامع فاذا دل باسم على معنى فلا يخلو اما ان يكون ذلك الاعتبار اي كون المعنى معينا عند السامع
متميزا في ذهنه ملحوظا معه اولا فالاول يسمى معرفة والثاني نكرة ثم الاشارة الى تعين المعنى وحضوره ان كانت بجوهر اللفظ
يسمى علما اما جنسيا ان كان المعهود الحاضر جنسا وماهية كاسامة واما شخصيا ان كان فردا منها كزيد
والا فلا بد من امر خارج عنه يشار به الى ذلك مثل الاشارة في اسماء الاشارة وكقرينة التكلم والخطاب والغيبة في الضمائر
وكالنسبة المعلومة جملية وغير جملية في الموصولات والمضاف الى المعارف وكحرفي اللام والنداء في المعرفات بهما فاللام اذا دخلت
على اسم فاما ان يشار بها الى حصة معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد
ونظيره العلم الشخصي واما ان يشار بها الى مسماه ويسمى لام الجنس وح اما ان يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات
ونحو الرجل خير من المرأة ويسمى لام الحقيقة والطبيعة ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد المسمى من حيث هو موجود في ضمن الافراد
بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما في جميعها كما في المقام الخطابي بعلة ايهام ان القصد الى بعضها دون بعض



ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ويسمى لام الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى النكرة واما في بعضها كقولك ادخل السوق
حيث لا عهد وهي معهود ذهنيا ومؤداه مؤدى النكرة ولذلك يجري عليها احكامها فظهر ان اللام اما للتعريف
الجنس او لتعريف العهد كما ذكره في المفصل وان الاستغراق ليس معنى تعريف الجنس وان كان مستفادا من المعرف بلام الجنس
في المواضع الخطابية بقرائن الاحوال وما نقل عن المصنف من ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاشارة والاسم
لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمه استغراق اراد به ان ليس ثمه استغراق هو مدلول الاسم او اللام لانه لا يستفاد
من الامور الخارجية واقتضاء المقام فان قلت اسم الجنس ان كان موضوعا للماهية من حيث هي فكيف يستعمل في فرد
معين كما في العهد الخارجي او غير معين كما في العهد الذهني او في جميع الافراد كما في الاستغراق وان كان موضوعا
لفرد منتشر منها اشكل استعماله في الماهية وفي معين منها وجميع افرادها قلت اما على الاول وهو المختار فلا اشكال في الاستغراق
والعهد الذهني لما عرفت من ان الاسم فيهما مستعمل في طبيعة الجنس فقط وانما يفهم فرد غير معين او جميع الافراد من امور خارجة
واما المعهود الخارجي فالظاهر ان الاسم مستعمل فيه وان له وضعا آخر بازاء خصوصية كل معهود ومثله يسمى وضعا عاما
واما على الثاني فالحال في العهد الخارجي على ما ذكرنا وكذا في الاستغراق فان الفرد المنتشر كالماهية يصدق على كل فرد
منها واما استعماله في الماهية فاما مجاز او هناك وضع آخر بازائها فان قلت هلا جعلت العهد الخارجي كالذهني
والاستغراق راجعا الى الجنس قلت لان معرفة الجنس غير كافية في تعيين شيء من افراده بل يحتاج فيه الى معرفة
اخرى انتهى ملخصا فالحاصل ان الزمخشري حمل اللام على تعريف الجنس وجعل الحمد المحمول على الجنس دون الاستغراق مختصا
بالله تعالى بواسطة لام الاختصاص في لله فعدل اختيار الجنس على الاستغراق مبني على مسئلة خلق الاعمال على طريقة
الاعتزال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم على زعمهم كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح جعل
المحامد كلها راجعة مختصة به تعالى فاجاب عنه السيد العلامة بان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم
اختصاص افراده اذ لو وجد فرد لغيره يثبت الجنس له في ضمنه فينافي الاختصاص ثم قال فان قلت كيف يصح
الاختصاص على مذهبه قلت صح ذلك بناء على ان افعالهم الحسنة التي يستحقون بها الحمد عنده انما هي
بتمكين الله تعالى واقداره عليها فمن هذا الوجه يمكن جعل ذلك الحمد راجعا اليه تعالى ايضا ويمكن ايضا
تصحيح الاختصاص ولو على طريقة الاستغراق بتنزيل محامد غيره منزلة العدم بالقياس الى محامده تعالى فلا فرق
بين اختصاص الجنس والاستغراق في انهما ينافيان ظاهر الطريقة الاعتزال وان منافاتهما تندفع باحد الوجهين
المذكورين انتهى مثال كلام الشريف مختصرا فلنكتف هذه المباحث على ذكرها فانها وان شريفة لابد منها للتحصيله

قال الامام علي بن يعقوب

قال الامام علي بن يعقوب المدعو بتاج الاسلام في شرح النافع الحمد الوصف بالجميل على جهة التفضيل وهو يقتضي
سابقة الانعام لانه ثناء بعد الاحسان بخلاف المدح فانه قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده فاختار الحمد
دون المدح لان الثناء الذي يتصور منا يكون بعد الاحسان لا محالة لان كل شيء يحتاج الى التوفيق وهو نعمة انتهى
وفيه ايضا [illegible] وقال الحمد لله ولم يقل الحمد للعالم والخالق لان الاسم ذات فيستجمع جميع صفات الكمال فيكون جميع الحمد
بازاء جميع ما يستحق به الحمد ولا كذلك الخالق والعالم فانه لا يدل الا على الخلق والعلم انتهى وفي الاسئلة لرجب افندي رحمه الله تعالى
هذا الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل او بالفواضل انتهى واما معناه العرفي فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما والاكثرون
يرجحون جانب العرفي اذ حاصله مطلق التعظيم الشامل لما باللسان وسائر الاركان وظاهر ان ما كان شاملا اكثر فالفائدة اوفر
والمرجحون لجانب اللغوي يستدلون بان الله اكثر شيوعا للنبي واول على شرفها لخفاء الاعتقاد ولاحتمال الجوارح لغير الشكر وما ذكر
عرف من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله رأس الشكر لما كان بالقلب والجنان والاركان وكان اللسان اشيع واول
كان رأسا ثم اعلم ان تحقق الحمد اللغوي يتوقف على المحمود به والمحمود عليه والحامد والمحمود وذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية
فمن تعريفه المشهور اعني هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل قصد ما قالت الاشارة الى هذه التي لان الباء في قوله بالجميل ان كان صلة
للوصف يدل على المحمود به مطابقة وعلى المحمود عليه التزاما وان للسببية فبالعكس والوصف لابد له من واصف فهو الحامد ومن موصوف
فهو المحمود [illegible] ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمودية فالاول اي المحمود به صفة تظهر اتصاف شيء بها على وجه مخصوص
ولا يشترط ان يكون صفة كمال بل عقلا ولو بدته نظرا وتعلم والجميل عام لا في الواقع او عند الحامد او المحمود وايضا يجوز كون المحمود به سلبيا
ولا فرق بين كونه فواضل متعديا كالانعام او فضائل غير متعديا والثاني اي المحمود عليه ما يقع المحمود به لاجله فلولاه لم يقع
فهو كالعلة الباعثة للواصف على الوصف او هو علته وقد يتحد المحمود به وعليه ذاتا ويتغايران اعتبارا
فان الشجاعة من حيث كونها الوصف بها محمود به ومن حيث كون الوصف لاجلها لقيامها في محلها
محمود عليه ثم ان المحمود عليه يجب كونه كمالا ولو بزعم الحامد او المحمود والجمهور على انه اعم من كونه فعل المحمود
او كيفيته ثم المشهور باشتراط كونه فعلا اختياريا ولو حكما او مجازا فاورد بحمد الثناء على صفاء اللؤلؤ
ورشاقة القد ودفع بانه مدح لا ثناء واشكل بثنائه تعالى على صفاته الذاتية الغير الاختيارية واجيب
بان الاختياري شامل لما يكون اثره اختياريا ومنه يعلم دخول الثناء على الله تعالى من حيث ذاته والثالث
اي الحامد وشرطه ان يكون معظما للمحمود في سائر اقواله وجميع افعاله ظاهرا او باطنا فلو اقترن جهة واحدة
بتحقير واستهزاء ولو باحتمال مع تحقق التعظيم من الجميع لا يكون حمدا لانه اعتبر في التعظيم عموم الافراد
كذا قرره صدر الافاضل وايد بانه لا يتصور التعظيم والتحقير في آن واحد من شخص واحد فلو فرض اجتماعهما
يرجح جانب التحقير لان المركب من الداخل والخارج خارج وينبغي ان يعلم انه لا يشترط اعتقاد الحامد



اتصاف المحمود بالجميل الذي ابتداه ان لم يقارن بشوب تحقير فيدخل هذا الوصف الذي اعتقد الحامد انتفاءه عن المحمود
في الحمد هذا عند المحققين لكن اورد عليه بقول الشريف العلامة انه اذا لم يطابق القول الاعتقاد يكون سخرية
فدفعه الدواني بان مراده من الاعتقاد لازمه الذي هو هو انشاء التعظيم اذ الحمد انشاء ولا حكم في الانشاء حتى يتصور
فيه المطابقة الا يرى ان الناس يأتون اوصافا جميلة في نحو القصائد القطعي انتفاؤها عن الممدوح في اعتقادهم
ويعدونها حمدا ومدحا وفي المقام اسولة واجوبة فالحاصل انه لابد من الحامد التعظيم في ثنائه ولابد في كونه على وجه
التعظيم ان يكون معظما في جميع احواله ظاهرا وباطنا لكن لا اشتراط مطابقة باعتقاده ان لم يقارن نحو استهزاء
عند المحققين والرابع المحمود وقد عرف اشتراط كونه فاعلا مختارا او في حكمه ثم ان المحققين كالتفتازاني والجرجاني
وافاضل المفسرين كالزمخشري والبيضاوي حصر الحمد له تعالى وان فريقا كابن الكمال منعوا الحصر حتى عندهم لا يلزم كون المحمود عليه
فعلا للمحمود فضلا عن كونه مختارا واورد الاشكال على الحصر بافعال العباد لانها كما ترجع الى الله تعالى من حيث الخلق والتقدير
ترجع الى العباد من حيث كسبهم بصرف ارادتهم الجزئية فاجابوا بتنزيل حمد الغير منزلة العدم ومنزلة الحمد له تعالى لان
كل كمال وجمال يرجع الى الله تعالى في الحقيقة اذ الغاء نحو الشوق والمحبة واحضار الملائم بالقلب على وجه يرجح العبد
جانب الفعل حتى يحصل الصرف بلا رتبة ايجاب واضطرار ونحوها لا يبعد صدوره عن الله تعالى فاذا افعالهم
الحسنة بتوفيق الله تعالى وفضله العظيم ولطفه العميم والخامس ذكر ما يدل على اتصاف المحمود بالمحمود به وهو بالله
كما فهم من لفظ الوصف ضمنا لكن التحقيق ان ذكر الله فقيد غالبي فيشمل حمد الملائكة بلا تقييد احتياج الى التقييد بتكلم
بشكل الانسان وحمد الطيور والبهائم والنائمين وحمد جميع الموجودات من الاجسام والاعراض اذ الكل داخل
في عموم قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وهو امر ممكن في نفسه وكل امر ممكن اخبر به الشارع فمحمول
على ظاهره عند اهل الحق غاية عدم اطلاعنا به وقد تواتر عن الانبياء عليهم الصلوة والسلام وبعض الاولياء
تسبيحهم وحمدهم هذا اجمال ما في شرح الطريقة للفاضل الخادمي مع تغيير ما قوله لله اللام فيه للاختصاص المعمم
الشامل للاستحقاق فلا يرد ما قيل ان اللام هنا للاستحقاق لانه بين الذات والصفة والاختصاص يكون بين
الذاتين نحو الجنة للمؤمنين لا للتخصيص وبينهما فرق وهو ان التخصيص مشروط برد الخطأ بتوهم مشاركة الغير في الحكم
او استقلاله به الى الصواب والاختصاص ليس كذلك ولو قال لله الحمد لفهم التخصيص ايضا فان قلت التخصيص ابلغ
فلم لم يقل لله الحمد تقديم باعتبار انه اهم نظرا الى كون المقام مقام الحمد كما ذهب اليه صاحب الكشاف في تقديم الفعل

في قوله تعالى اقرأ باسم ربك وان كان ذكر الله تعالى اهم نظرا الى ذاته فان قلت هذا الاهتمام عارض بواسطة المقام
والاهتمام باسم الله تعالى ذاتي والذاتي ينبغي ان يقدم في الاعتبار قلت كون البلاغة عبارة عن مطابقة الكلام بمقتضى المقام
لا رعاية الامور الذاتية يرجح العارض والله اسم عربي غير مشتق لانه يوصف ولا يوصف به لا يقال شيء اله ويقال الله واحد
صمد وايضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلناها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف
بها وهذا محال ولانه لو كان وصفا لم يكن قوله لا اله الا الله توحيدا وذلك لان الله لو كان وصفا لكان كليا لان مفهوم
الصفة شيء ما حصل للمشتق منه وهذا المفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه ولا يخفى انه اثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين
لا يستلزم التوحيد وذلك باطل لاجماع العقلاء على انه توحيد فقول الفاضل البيضاوي والاظهر انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه
بحيث لا يستعمل في غيره تعالى فصار كالعلم لانه لا بد في العلم ملاحظة الذات المعلم وملاحظة ذاته تعالى من حيث هو
بلا اعتبار امر آخر غير معقول للبشر مدفوع بان يقال ان هذا انما يتم لو كان الواضع البشر لم لا يجوز ان يسمي الحق تعالى
نفسه باسم يدل على ذاته بالمطابقة ثم يجعل عباده عارفين بذلك على ان الوضع لشيء لا يستلزم كنه معرفته حال الوضع
بل يكفي معرفته على وجه ينحصر فيه وقيل انه اسم عربي مشتق واصحاب هذا المذهب تفرقوا الى ثلثة اقوال والقائلون بقول الاول تفرقوا خمس فرق
لكنا نكف اللسان والقلم عن بحث الاشتقاق في اسم الجلال الاعظم اقتداء باسلافنا الصالحين وانتهاجا بالنهج الاسلم كما نقل
ان عدم الاشتقاق مذهب الخليل والزجاج واختاره الامام رحمه الله تعالى ونسبه الى سيبويه والاصوليين والفقهاء كذا في
كنوز الرموز فان شئت التفصيل فعليك برسالة البسملة الجليلة للفاضل الخادمي قال في الكشاف وارتفاع الحمد بالابتداء وخبره
الظرف الذي هو لله وقال الشريف العلامة ربما يتوهم ان المجرور معمول للمصدر واللام لتقوية كما في قولك اعجبني الحمد لله
فذكر ارتفاعه بالابتداء مع ظهوره ليبين ان الظرف ههنا مستقر وقع خبرا وليرتبط ببيان اصله اعني النصب واعلم ان الجار
والمجرور مطلقا يسمى ظرفا لان اكثر المجرورات ظروف زمانية او مكانية فاطلق اسم الاخص على الاعم انتهى ثم قال
في الكشاف واصله النصب الذي هو قراءة بعضهم باضمار فعله على انه من المصادر التي تنصبها العرب بافعال مضمرة
في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك ومنها سبحانك ومعاذ الله ينزلونها
منزلة افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها معها الى ان قال والعدل بها عن النصب الى الرفع
على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره ومنه قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام رفع السلام الثاني للدلالة على ان
ابراهيم صلى الله تعالى عليه وسلم حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدده
وحدوثه والمعنى نحمد الله حمدا انتهى ثم قال الشريف العلامة المصادر احداث متعلقة بمحالها

كانها يقتضى ان يدل على نسبتها اليها والاصل فى بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة يستدعى

ان يلاحظ مع المصادر افعالها الناصبة لها وقد تايدت هذه المناسبة فى مصادر مخصوصة بكثرة استعمالها

منصوبة بافعال مضمرة فلذلك حكم بان اصلها اصله النصب وايده بانه قرأه بعضهم وانما قال فى معنى الاخبار لان بعضها

فى معنى الانشاء كقولك سبحان الله ومعاذ الله ولذلك فصلهما الى ان قال انهم ينزلون تلك المصادر

منزلة افعالها لفظا ويسدون بها مسد افعالها معنى فاستوفت الافعال حقوقها فى اللفظ والمعنى

فلا يستعملون المصادر مع افعالها او لا يستعملون افعالها معها انتهى قوله الذى وفقنا

للتفقه فى الدين ان اريد من هذا الوصف بيان داعى هذا الحمد فمحمود عليه وان اريد مجرد توصيفه تعالى

بهذا الوصف فمحمود به فمن قبيل اجتماعهما بالجهتين ثم لما كان غرض المصنف رحمة الله تعالى عليه

من هذا التاليف بيان الفقه ذكره فى اول خطبته ووصفه بما يستحقه من جليل صفته لان فاتحة كل باب

وخطبة كل كتاب ينبغى ان يكون مناسبة له والمناسبة بالاشارة الى المقصود منه والفقه هو

الفهم وعن الامام رحمه الله تعالى هو معرفة النفس ما لها وما عليها وهو الليق هنا بمراد المصنف لكونه

اعم بالنسبة الى الفقه الاصطلاحى المحدود فى اصول الفقه بما عرف اعنى العلم بالاحكام الشرعية الفرعية

عن ادلتها التفصيلية لكن الاظهر ان المراد هنا تعلم علم الفقه والتوفيق جعل الله تعالى فعل العبد موافقا

لما يحبه ويرضاه والدين وضع الهى سائق لذوى العقول الى الخير بالذات فالمعنى الذى جعل فعلنا موافقا لما يحبه

من تعلم علم الفقه المحتاج اليه فى امر الدين قوله الذى هو حبله المتين اى سبب قوى يوصل من يتشبث

به الى رضوانه تعالى لما كان الفقه فى الدين من اعظم الاسباب التى يتوصل بها العباد الى رضى ربهم

عز وجل فى المعاش والمعاد وهو مناط السعادة الابدية واللذات السرمدية وصفه بالحبل الذى

من شانه ان يصل شيئا بشئ ووصف الحبل بما يدل على القوة وهو المتانة يقال متن الشئ

بالضم متانة فهو متين اى صلب قوله وفضله المبين قال الجوهرى الفضل والفضيلة

خلاف النقص والنقيصة والمبين المتضح كالبين تقول بان الشئ بيانا اتضح فهو بين وكذلك

ابان الشئ فهو مبين قوله وميراث الانبياء والمرسلين كفى بالفقه شرفا وفخرا كونه ميراث

المصطفين الاخيار من خلق الله تعالى لان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين لم يورثوا درهما

ولا دينارا وانما ورثوا العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر قوله وحجته الدامغة على الخلق اجمعين

الحجة البرهان يقول حاجه فحجه اى غلبه بالحجة والدامغة من الشجاج التى بلغت الدماغ وصفت

الحجة بها للمبالغة فى القهر والغلبة قوله ومحجته السالكة الى اعلى عليين المحجة جادة الطريق

وهى معظمه وهى بالفتحات وتشديد الجيم بعد الحاء المهملة وفى الحديث الشريف تركتكم على المحجة البيضاء ليلها

كنهارها الحديث وعليون قال الفراء اسم موضع وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه هو لوح من زبرجد

خضراء معلق تحت العرش اعمال الابرار مكتوبة فيها وقال كعب وقتادة هو قائمة بالعرش اليمنى

وقال عطاء هو الجنة وقال الضحاك سدرة المنتهى والسالكة اما بمعنى المسلكة واما من قبيل صفة جرت

على غير من هى له اذ السلوك فى الحقيقة صفة اهل المحجة لا المحجة قوله والصلوة فى القاموس الصلوة

الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله تعالى على رسوله وعبادة فيها ركوع وسجود انتهى لا يخفى

عليك ان هذا صريح فى كون الصلوة حقيقة فى هذه المعانى لكن المفهوم من الكشاف ان حقيقة الصلوة تحريك

الصلوين سميت الاركان بها لتحريك الصلوين فيها ثم سمى الدعاء صلوة تشبيها للداعى بالمصلى فى تخشعه فيكون الصلوة

فى الدعاء استعارة وفى الاركان مجازا مرسلا ومن كلام الفاضل القهستانى نقلا عن الجمهور انها حقيقة فى الدعاء مجاز

فى غيره واليه مال العلامة البيضاوى ومن المغنى انها حقيقة فى العطف والرحم واليه ذهب المبرد وقيل هى لفظ مشتركة

بين الرحمة من الله تعالى والدعاء من العباد والاستغفار من الملائكة وشرعا الافعال المعلومة والاركان المخصوصة

وقال القشيرى الصلوة من الله تعالى لمن دون النبى عليه الصلوة والسلام رحمة وللنبى تشريف وزيادة تكرمة

وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان الصلوة من الله تعالى للنبى بتبركه وقال ابن الحجر انها من الله تعالى للنبى

زيادة رحمة انتهى انت تعلم ان الصلوة هنا بمعنى الدعاء يراد بها طلب التعظيم له صلى الله تعالى عليه وسلم فى الدنيا

باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفى الاخرة بتشفيعه فى امته واجزال اجره ومثوبته وابداء فضيلته

ومرتبته على الخلق اجمعين بالسيادة العظمى والسعادة الكبرى من المقام المحمود والحوض المورود هذا من كنوز الرموز

لكن قال الفاضل الخادمي في شرح الطريقة فلا يصح هنا غير معنى الرحمة اذ المعنى صل بمعنى نطلب الصلوة اى الرحمة
ولا معنى من دعاء المؤمنين او استغفار الملائكة له عليه الصلوة والسلام هنا ولا شك ان المستعمل هنا ما هي من الله
فقط فلعل ان جمهور الشراح ذهلوا فوقعوا على ما وقعوا بل الظاهر من القاموس ان يجعل المطلوب حسن الثناء
نقل عن فتح الباري وهذا اولى الاقوال فتامل ثم المراد من الرحمة او من حسن الثناء الرحمة الخاصة نحو الوسيلة التي
امرنا بسؤاله بقوله عليه الصلوة والسلام سلوا لي الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة ونحو ابقاء الشريعة
وتكثير الامة وتشفيعه فانه لا نهاية لرحمته تعالى ولا غاية لاحسانه فيجوز ان يحسنه بسبب دعائنا غير احسانه
من كرمه ومن مجازات اعماله صلى الله تعالى عليه وسلم فنوع من الرحمة منوط بدعاء الامة كسائر العاديات
على حكمة ومن الحكمة تثويب المصلي وتقريبه وربط علاقة ومحبة بينه وبين نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم
حتى يكون شفيعه وصاحبه بل رفيقه ويقضي بها حاجاته انتهى ما في شرح الخادمي نعم فيه اقوال اخر من الوجوه لكن اقتصرنا
على هذا لكونه مختاراً عند الفاضل المزبور وايضاً قال في كنوز الرموز ومن الشارحين من حملها على طلب
الرضا او طلب اعطاء مقام المحمود الوسيلة وعدم حزن قلبه الشريف عن ذنوب امته يوم القيمة او طلب الرحمة
باعتبار ان الدعاء بها له صلى الله تعالى عليه وسلم دعاء بها للبرايا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للعالمين
اعلم ان جملة الصلوة دعائية انشائية بلا شبهة فقطعها على جملة الحمد مع انها خبرية عند الجمهور كما صرح به عبد القاهر
وجار الله العلامة من عطف الانشاء على الاخبار الا ان يجعل الاولى انشائية على الخلاف بين الجمهور او يرتكب تقدير في المعطوف
انتهى وايضا قال الفاضل الخادمي رحمه الله تعالى ثم الصلوة على غير الانبياء بغير تبع قيل يجوز والاصح لا يجوز
فاورد بحديث الشيخين اللهم صل على ابي اوفى ودفع بكونه من خواص النبي فالوجه ما قالوا من جعلهم
ذلك شعار الانبياء والصلوة على غيرهم صار شعار اهل الاهواء لمن يعتقدون فيه العصمة ثم ذلك
هل هي حرام او كراهة تنزيهية او خلاف اولى اقوال ارجحها كراهة تنزيهية بقي انه اختلف في حكمها قيل
مستحب وقيل واجب واختلف اهل الوجوب ايضا هل في العمر مرة ولو في الصلوة وهو مذهب ائمتنا الثلث
قيل وهو المشهور عند المالكية لكن في شفاء العياض فرض على الجملة غير محدود بوقت واجمع العلماء على الوجوب
ثم تكرر الوجوب عند تكرر اسمه الشريف على الذاكر والسامع عند اكثر الحنفية كالطحاوي والحليمي قيل وهو مذهب الشافعي
وجماعة من الشافعية وعن بعض المالكية وهو الاحوط في القنية وهو الاصح المختار وقيل بكفاية واحدة

في مجلس

في مجلس واحد ولو كرر مراراً ونسب الى الترمذي وفي الاستروشنية وعليه الفتوى وقيل تجب الى ثلث كما في القنية
وفي شرح المجمع للمصنف الفتوى على الاستحباب فيما عدا الفرض الذي دل عليه الامر قال في الاستروشنية ولو سلم بدل التصلية جاز
وفي التاتارخانية اذا كان السامع قارئ قرآن لا يلزم عليه فلو اتى بعد الفراغ لحسن لكن في بعض الرسائل عن الجزري اذا مر بذكره
صلى الله تعالى عليه وسلم حال قراءة القرآن ولو في صلوة النافلة يأتي بالصلوة عليه وفي الاستروشنية لا يأتي في الحال
لان القرآن افضل ولو اتى بعد الفراغ حسن فاقبل الاتيان في اوائل الكتاب من اي هذه الاحكام قلنا لعله مستحب
انتهى مختصرا قوله والسلام اي التسليم من الآفات المنافية لغاية الكمال جمع بين الصلوة والسلام عملاً
بصورة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما او عملاً بالاتفاق واخذاً بالعزيمة والاحتياط
لان الاكتفاء باحدهما بل هو حرام او مكروه او ترك اولى اقوال رجح الكراهة النووي ورده في جامع الرموز وايضاً عن
النخعي عدم الكراهة قال علي القاري لا كراهة خلافاً للنووي والواو في الآية لا يقتضي الجمع الا عنده ذكر احدهما بل اذا صلى
في وقت وسلم في آخر يوجد الامتثال لان الواو لمطلق الجمع وعن العسقلاني ان صلى في وقت وسلم في وقت
لا يكره والا كره وفي المناوي اختيار جانب الكراهة وبالجملة الاحتياط في الاتفاق والعمل بالعزيمة اولى
كذا في شرح الطريقة للفاضل الخادمي وقال الفاضل الرمزي في كنوز الرموز قال القاضي عياض في معنى السلام عليه
ثلثة وجوه احدها السلامة لك ومعك ويكون السلامة مصدراً كاللذاذ واللذاذة الثاني اي السلام على حفظك
ورعايتك متول له وكفيل به ويكون السلام اسم الله تعالى وتقدس الثالث ان السلام بمعنى المسالمة والانقياد
كما قال فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما
انتهى انت خبير بان حمل السلام على هذه المعاني اولى من الحمل على عطف تفسير للصلوة اذ التأسيس
خير من التأكيد انتهى قوله على خير خلقه قال الراغب الخير ما يرغب فيه الكل مثل العقل والعدل والفضل
والشيء النافع والشر ضده وقيل الخير ضربان مطلقا وهو ان يكون مرغوبا فيه بكل حال كالجنة ومقيد
وهو ان يكون خيراً لاحد وشراً لواحد آخر كالمال وفي شرح المنظومة الخير يستعمل بمعنى الكرم وافضل وانفع الا انه لا يستعمل
على وزن افعل وفي شرح المشارق في حديث انهم لا خير منهم اي بصيغة افعل مشتقا من خير مبالغة
لان خيراً كان مصدراً مفيداً للتفضيل كذا في كنوز الرموز وفيه ايضاً خير لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث لكونه



مخفف اخير من وافعل من لا ينصرف فيه لكونه مشابها لفظا ومعنى لافعل التعجب الغير المتصرف فيه

اصلا فالحاصل ان معناه افضل واكرم وانفع ولفظه اما مصدر يفيد التفضيل واما مخفف من اخير

ولا يبعد ان يكون ايضا مخفف خير بتشديد الياء كالسيد فعلى هذا يكون صفة مشبهة هذا

والخلق بمعنى المخلوق واضافة الخلق الى الضمير الراجع اليه تعالى لاستغراق افراد المضاف فالمعنى والصلوة والسلام

على افضل جميع مخلوق الله تعالى لان افضل الخلق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حبيب الحق وهو المعتمد

المعتقد وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان الله تعالى فضل محمدا

على اهل السماء وعلى الانبياء عليهم الصلوة والسلام كذا قال المولى على القاري وفي جامع الرموز نقلا عن علمائنا

رحمهم الله تعالى ان كل نبي مفضل على كل فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي

سوى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فانه افضل ايضا من المجموع من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس

اجمعين واما ما ورد في حديث فلا تخيروني على موسى وغيره كحديث لا تفضلوا بين الانبياء

وحديث ما ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس ابن متى وحديث لا تفضلوني على يونس

بن متى هو بفتح الميم وتشديد التاء المثناة من فوق مفتوحة قيل هو اسم ام يونس

صلوات الله على نبينا وعليه كذا في جامع الاصول مما يدل على المنع التفضيل فمؤول بما بينه على القاري

في شرح المشكوة مجمله ان المنع مخصوص بما يجر الى المنقصة او الخصومة واما ما ذكره النووي في شرح مسلم

من انه ورد قبل العلم بانه سيد ولد آدم او محمول على التواضع فما استحسنها الجمهور كذا في كنوز الرموز

ومن افضليته كونه مبعوثا الى كافة الثقلين والملائكة كما ذهب اليه المحققون كالسبكي ومن تبعه

لعموم قوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وخبر ارسلت الى الخلق كافة قال السيوطي عن السبكي

ارسل للخلق كافة وكل الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين نواب ومعينات له ومرسل الى الجن

والملك في القول الراجح وبعث رحمة للعالمين حتى الكفار بتأخير العذاب ثم قال هو اكرم على الله

تعالى وافضل من المرسلين والملائكة المقربين ونسائه افضل نساء العالمين وبلاده افضل البلد

لا

9

الامكنة ومسجده افضل المساجد والبقعة التي دفن فيها افضل من الكعبة والتربة التي ماست

بدنه الشريف افضل من العرش جامع لخواص الانبياء عليهم الصلوة والسلام وانه نبي الانبياء

وكل نبي له خاصة في امته الا وفي امته عالم من علمائها يقوم في قومه مقام ذلك النبي في امته

كما ورد علماء امتي كانبياء بني اسرائيل وان له الشفاعة العظمى والمقام المحمود واللواء المعقود

والحوض والكوثر والوسيلة وآدم صلوات الله على نبينا وعليه ومن من دونه تحت لوائه

كذا في شرح الطريقة للفاضل الخادمي وخص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالشفاعة العظمى في فصل

القضاء وفي ادخال الجنة بلا حساب وفيمن استحق النار ان لا يدخلها وفي رفع الدرجات

وبالشفاعة ليتجاوز عن الصلحاء في تقصيرهم في الطاعات وبالشفاعة في الموقف تخفيفا

عمن يحاسب وبالشفاعة لتخفيف العذاب وفي اطفال المشركين ان لا يعذبوا وفي اهل بيته

ان لا يدخل احد منهم النار ومن كرامته على ربه انه اقسم بحياته واشفق عليه فيما كان يتكلفه

من العبادة وطلب منه تقليلها ولم يطلبه من غيره بل حثهم على الزيادة واقسم انه لمن المرسلين

وانه ليس بمجنون وانه على خلق عظيم وانه ما ودعه وما قلاه وولد مختونا لئلا يرى احد عورته

واستأذن عليه ملك الموت في الدخول في قبض روحه ولم يفعل ذلك لاحد غيره كذا في شرح الخادمي

والليلة التي ولد فيها افضل من ليلة القدر كذا في المواهب اللدنية وذهب بعض العلماء الى طهارة

بوله وغائطه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قال لو وجدته اكلته كذا في عين العلم وبالجملة لا يقدر البيان

عن احاطة ما دل على فضله ولذا صنف فيه الكتب والرسائل الطوال والقصار فلنكتف بهذا القدر

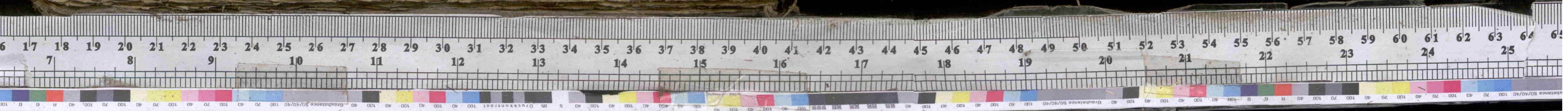
صلى الله تعالى عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين قوله محمد

هذا الاسم المبارك هو اشهر اسمائه صلى الله تعالى عليه وسلم بين العالمين والذها سماعا عند جميع المسلمين

واشوقها الى الصلوة والسلام على سيد المرسلين كذا في شرح دلائل الخيرات للفاسي قوله المبعوث رحمة للعالمين

فيه اشارة الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم وانما انا رحمة مهداة
قال المناوي في شرحه اي ذو رحمة او مبالغ في الرحمة حتى كأني عين الرحمة لان الرحمة ما يترتب عليه النفع وذاته كذلك فالمعنى
ما انا الا ذو رحمة للعالمين اهداها الله اليهم فمن قبل هديته افلح ونجى ومن ابى خاب وخسر وقال ايضا في شرح حديث
انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا لانه خشي بالرحمة واستنار قلبه بنور الله فكان رحمة ومفزعا ومأمنا فالعذاب لم يقصد من
بعثته ثم انه قيل هو مختص بالمؤمنين لان النفع به هم المؤمنين وهو ظاهر الحديث الاول بل الثاني ايضا وعن ابن عباس
انه عام للكافر ايضا لانه رحمة لهم في الدنيا بتأخير العذاب ورفع المسخ والخسف والاستيصال والمفهوم من كلام التفتازاني
مع الخيالي كونه رحمة للفريقين لبيانه لهما طريق الحق لكن الكافر لم يهتد بهدايته وفي الشفاء عن السمرقندي يعني للانس والجن
وقيل لجميع الخلق اقول وهو الظاهر من ظاهر صيغة الجمع المحلى باللام مع عدم العهد ودليل الجنس فيشمل الملائكة كما في الشفاء ايضا
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لجبرئيل عليه الصلوة والسلام هل اصابك من هذه الرحمة شيء قال نعم كنت اخشى العاقبة
فامنت لثناء الله تعالى علي بقوله تعالى ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين ويشمل الانبياء عليهم الصلوة والسلام
لما في المواهب القسطلانية ان قبول توبة آدم صلوات الله تعالى على نبينا وعليه انما هو بتوسل آدم والاستشفاعه
بروح نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم حين تذكر انه تعالى قرن اسمه باسمه وكتب على اعلى عتبة ابواب الجنان وفي
بعض الكتب ان آدم صلوات الله على نبينا وعليه حين اراد التناول بحوى وقت النكاح منع جبرئيل عليه الصلوة والسلام
للمهر فقال مهره ان تصلي على محمد عشر مرات ففعل فحلت له وان امم جميع الانبياء مستشفعين بشفاعته العظمى
ورحمة الامة رحمة لنبيهم كذا قيل وقيل كونه رحمة للانس والجن وغيرهما ان اهل العرصات حين اشتداد حرارة الشمس
في العرق يستشفعون من كل نبي فيكون الشفاعة من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا غير فينتفع من تلك الشفاعة
كل ذي روح حتى الدواب والحشرات والجن والكفار وقيل كونه رحمة للشياطين نحو ما روي انه غلب ملك على ابليس
فضرب عليه كل يوم مرة لا ينقطع الم كل ضربة الى اخرى فعند نزول هذه الآية استغاث اي من جملة العالم فلا تحرمني
عن رحمتك على وعدك فخلص منه بحرمته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل انما كونه رحمة للدواب فلما روي ان القحط العظيم الذي
وقع في سنة ولادته عليه الصلوة والسلام بسبب ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم وايضا كلما وقع قحط يندفع بدعائه

واما كونه صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة للافلاك فقيل في حلة المعراج انه بسبب استشراف الافلاك بقدومه صلى الله تعالى عليه وسلم
واما كونه للارض فلمنع العذاب على الارض بسبب العصيان الذي وقع بمثله في الامم الماضية مرتفع كذا في شرح الطريقة للفاضل الخادمي
وقيل رحمة لجميع المكونات اذ بنوره صلى الله تعالى عليه وسلم خرجت من كتم الغيب الى عالم الشهادة كذا في شرح الطريقة للفاضل الرمزي
والعالم كل ما سوى الله تعالى يعلم به صانعه من المحدثات التي هي اعيان واعراض لافتقاره الى مؤثر واجب لذاته وادخال لام الاستغراق
الحقيقي على الجمع ليشمل كل فرد من افراد كل جنس من الاجناس ولو لم يجمع لربما توهم ان المراد منه استغراق جنس واحد وقد سمعت
نقلا من الرمزي انه صلى الله تعالى عليه وسلم رحمة لجميع المكونات والتغليب العقلاء جمع جمع السلامة على المعنى الوصفي كذا في تفسير حضر افندي
الاماسي وفي نتائج الافكار من النحو ان وزن فاعل لا يجمع بالياء والنون الا عالم وياسم فيجمعان بعالمين وياسمين
وايضا في تفسير حضر افندي الاماسي المفتي بتلك البلدة وقيل اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل الناس لانه نظير
ما في العالم الكبير من الاعيان والاعراض والبدايع يعلم بها الصانع تعالى وتقدس ودخول غيرهم بالتبع واختلف في عددهم
قيل الف ستمائة في البحر واربعمائة في البر وقيل ثمانون الفا اربعون الفا في البحر واربعون الفا في البر وقال وهب لله تعالى
ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب الا كفسطاط في الصحراء وقيل مائة الف اذ روي
ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارضون وما فيهما حتى الجنة والنار كلها
في قنديل واحد وما يعلم ما في القناديل الا الله والاولى ان يفوض علمه الى الله فسبحان من تفرد بالملك والملكوت
انتهى قوله وعلى آله اعاد لفظ على مع دلالته على نوع استقلال والمقام مقام التبعية ردا للشيعة والروافض
فان اعادة على عندهم مكروهة بحديث ليس له صحة ولو فرض فليس بجار بل اسم لعل وجه التزامهم تركه لايجاب اثباته
المباعدة وهم يلتزمون كمال المقاربة كذا في شرح الخادمي وقال عصام الدين التزم اهل السنة ادخال على على الآل ردا للشيعة
فاعترض عليه اللاري بان التزام اهل السنة ذلك غير واقع والشيعة انما يمنعون ادخال على في التشهد اشهر انت تعلم بان كتب
اهل السنة مشحونة بها وما هذا الا التزام منهم وقوله والشيعة انما يمنعون ادخال على في التشهد مدفوع لان تلك الطائفة
الشنيعة انما ينقلون في ذلك حديثا موضوعا ومفاده عام غير مخصوص في التشهد حيث قال المولى علي القاري رحمه الله تعالى
في الحرز الثمين واما ما ذكره بعض الشيعة من فصل بيني وبين آلي بعلى فعليه كذا فهو حديث موضوع كذا في كنوز الرموز وهكذا



في الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا اتباعه والمراد ههنا المعنى الاول بدليل ذكر الاصحاب ومن هنا قيل كلما ذكر
الآل وحده يكون المراد به اعم واذا ذكر مع الاصحاب يراد به اهل بيته لكن الحق ان المراد به المعنى الثاني اعني بمعنى الاتباع وهم المؤمنين
لقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم آل محمد كل تقي فالمراد به المتقي عن الشرك والى هذا مال مالك على ما ذكره ابن العربي
واختاره الازهري والنووي في شرح مسلم واما ذكر الاصحاب مع تقدم الآل بمعنى الاتباع فهو تخصيص بعد التعميم لزيادة التشريف
والتعظيم من كنوز الرموز نقل عن صاحب القاموس وهو هنا من حرم عليه الزكوة عند الحنفية وهم بنو هاشم
وقيل آله نسبا كاولاد علي وجعفر وعقيل والعباس والحارث او دينا كل مؤمن تقي او كل مؤمن على اختلاف
الروايتين ويروى انه حين نزل قوله تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى سئل عن هذه القرابة
قال علي وفاطمة وابنائهما وقد يراد من الآل اهل البيت وقيل من ناسبه الى جده الادنى وقيل من اجتمع
معه في رحم وقيل من اتصل به بنسب او سبب وايضا ذو القربى هم علي وفاطمة وابناؤهما وقيل
ذريته وازواجه وقيل اتباعه قيل رجح النووي كونه اتقياء امته وجرى عليه الدواني من شرح الطريقة للخادمي
ثم اصل آل اهل بدليل أُهَيل عند سيبويه وعند الكسائي اول بدليل اويل ثم خص بعد القلب او مطلقا
بماله شرف من العقلاء او رد بنحو آل فرعون ودفع بان شرفه بحسب الدنيا او باعتقادهم او في الصورة
وفي القرآن وارد على حد قوله ذق انك انت العزيز الكريم فعلى اختصاص الآل بالاشراف دنيويا او اخرويا
من العقلاء الذكور لا يقال آل الاسكاف ولا آل مكة ولا آل فاطمة وعن اخفش انهم قالوا آل المدينة وآل بصرة فان قيل
اختصاصه بالاشراف يستلزم استعماله بالشرف وعدم تصغيره قلنا يجوز قصد تحقير من له خطر او تقليله
على ان الخطر في نفسه لا ينافي التصغير بالنسبة الى اولي الاخطار العظيمة واجاب بعضهم بان التصغير يجوز ان يكون للتعظيم
فلا يمتنع ان يكون اختصاصه بالاشراف ذلك نوقش فيه بان تصغير التعظيم فرع تصغير التحقير كما صرحوا به من كنوز الرموز
وفيه ايضا وفي اصله وجوه اهل لان تصغيره اهيل قلب الهاء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار آل
وهذه قاعدة عند بعضهم وقيل ابدل الهاء همزة توصلا الى الالف ثم ابدلت الهمزة الفا لان الحاقلب الهاء ابتداء الفا
لم يجئ في موضع آخر وقلبها همزة متحقق كما اصله ماه بدليل مياه وقلب الهمزة الفا شايع واول لان تصغيره اويل
واعلاله

واعلاله مثل مامر واول لان تصغيره اويل اعلاله ظاهر وول قلبت الواو همزة فصار اول ثم قلبت الواو الثانية الفا
فصار آل واءل بسكون الهمزة الثانية اعلاله ظاهر والاعتماد على الاول والثالث كما صرح به اصحاب التعريف الشهير

قوله وصحبه والتابعين والعلماء العاملين معطوف على ما قبله اما عطف خاص على عام او بالعكس قالوا
عطف الخاص على العام وما هو عكسه مختص بالواو نص عليه ابن هشام ابن مالك في التسهيل والتفتازاني في حاشية الكشاف
وبحتى نص عليه ابن هشام في المغني فاحفظ وصحب اسم جمع كنهر وتمر واما اصحاب فالتحقيق انه جمع صاحب
لا جمع صحب بالكسر مخفف صاحب او صحب بالكسر بالسكون اسم جمع لان فاعلا يجمع بافعال في التحقيق والصحابة في الاصل
مصدر اطلق على اصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنها اخص من الاصحاب لكونها بغلبة الاستعمال في اصحاب رسولنا
صلى الله تعالى عليه وسلم كان كالعلم لهم ولهذا نسب الصحابي اليها بخلاف الاصحاب ثم المشهور في تعريفه من
رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا به اعترض عليه بانه يخرج عنه ابن ام مكتوم رضي الله تعالى عنه ونحوه
ممن هو معزول عن الرؤية وهم صحابة بلا تردد واجيب بوجوه الاول ان الرؤية بناء على الغالب والثاني ان المراد
بالرؤية الملاقات بحيث لو كان له بصر لرآه كما هو المستعمل في العرف والثالث ان الرؤية اعم من الرؤية بالقوة او بالفعل
والاعمى في قوة من يرى بالفعل وان عرض مانع من الرؤية بالفعل في الثاني والثالث مناقشة بانه ايضا مجاز مع انه بلا قرينة
فلا عبرة له ويدفع بوجهين الاول ان العرف قرينة معروفة والثاني ان المجاز المستعمل اولى من الحقيقة والرابع ان الفعل
المتعدي ينزل منزلة اللازم ويقال المراد بمن رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من حصل له الرؤية وهو يشمل الطرفين
فان قلت هل يدخل فيهم من رآه صلى الله تعالى عليه وسلم ميتا قبل ان يدفن قلت اختلفوا فيه قال بعضهم
لا يدخل وقال بعضهم يدخل قال العلائي لا يبعد ان يعطى له حكم الصحبة لشرف ما حصل له من رؤيته صلى الله تعالى عليه وسلم
قبل دفنه وصلوته عليه ثم قال فهو اقرب من عد المعاصر الذي لم يره اصلا والصغير الذي ولد في حياته صلى الله تعالى عليه وسلم
والراجح الاول وعلى هذا فيزاد في التعريف قبل انتقاله من الدنيا وكذا لا يدخل من رآه في المنام كما جزم به البلقيني وان كان
قد رآه حقا وذلك فيما يرجع اليه الامور المعنوية لا الاحكام الدنيوية وجزم البلقيني بعدم دخول من رآه ليلة الاسرى

من الملائكة والانبيا لكن قيل بفضل فيهم عيسى صلوات الله على نبينا وعليه لكونه رفع على احد القولين حيا
ولكونه ينزل الارض فيقتل الدجال ويحكم بشريعة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولهذا قيل في الصحابة شاب
افضل من الشيخين رضي الله تعالى عنهما وغيرهما وبعض من تخللت الردة بين صحبته وموته على الاسلام
عند من يقول الردة لا تحبط العمل الا بالموت على الردة العياذ بالله تعالى والذي عليه امامنا الاعظم ومالك
عليهم الرحمة ان مجرد الردة تحبط العمل فتبطل صحبته فلا يكون صحابيا الا ان حصلت رؤية ثانية فالصحابي على قول
من رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مؤمنا به قبل انتقاله من الدنيا ومات على الاسلام من غير تخلل ردة
فان قلت هل لرؤيتهم وصحبتهم مدة معلومة قلت لا بل تكفي نفس الرؤية ولو لحظة صرح في الاصول انه اذا رآه مسلم
او رأى مسلما طبع قلبه على الاستقامة في الدين لانه بالاسلام متهيئ القبول فاذا قابل ذلك النور العظيم اشرق عليه
فظهر اثره على قلبه وجوارحه وقيل لا تكفي بل لا بد لها من طول مدة وقدره بعضهم بستة اشهر فصاعدا لكن الصحيح هو الاول
واختلف في الجن والاصح نعم ان آمن في حيوته يعد صحابيا لانه وقع الرؤية من جانبه في حيوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهم يوم وفاته
صلى الله تعالى عليه وسلم مائة الف الف واربعة عشر الفا كلهم من اهل الدراية وفي شرح الخادمي فوائد في هذا المبحث اعلم ان الصلوة
على غير الانبياء جائزة على سبيل التبع واما بالاصالة فمكروه لقوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا
ولقوله صلى الله تعالى اذا ارديتم الصلوة على الآل فاتبعوا اياي واما السلام فلا يستعمل في الغائب فلا يفرد به غير الانبيا
فلا يقال علي عليه السلام وسواء هذا في الاحياء والاموات قيل هذا عند البعض وعند البعض الآخر يجوز واما الحاضر
فيخاطب به ولكن يستحب الترضي للصحابة والترحم للتابعين ومن بعدهم من الاخيار قيل يجوز عكسه ام لا قال بعض العلماء
لا يجوز لان الترضي مخصوص بالصحابة الكرام وذكر الطيبي في تفسير سورة الاحزاب من شرح الكشاف وما قال بعض العلماء
من ان قول رضي الله تعالى عنه مخصوص بالصحابة ويقال في غيرهم رحمه الله فليس كما قال بل الصحيح الذي عليه الجمهور استحبابه
يقول الفقير قد اشتهر الترضي للائمة الاربع المجتهدين في الكتب الفقهية كما لا يخفى على المتتبع واما اذا ذكر من اختلف في نبوته
كاللقمان وذي القرنين فقال بعض العلماء لا يجوز الصلوة عليه الا بالتبعية وقال النووي لا بأس بان يقال لقمان او ذو القرنين
صلى

صلى الله تعالى عليه وسلم وقال بعض الموفقين الاصح عندي ان لا يجوز لان هذا مرتبة الانبيا ولم يثبت نبوتهما حتى يجوز الصلوة عليهما
واما الفرق قوله وبعد فيقول الفقير الى رحمة ربه الغني وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يأتي بها في خطبه
وكتبه فاتي للتبرك والاقتداء وفائدتها الاشارة الى انقطاع ما بعدها عما قبلها فان ما قبلها البسملة والحمدلة والتصلية
وما بعدها هنا اشارة الى المقدمات العلمية نحو ان هذا الكتاب من اي علم يعني الكلام والفقه والتصوف ومن الاشارة
الى شرف هذا الكتاب ورتبته في الشرف والى سبب التأليف والى اسم هذا الكتاب ونحوها ويحصل التصور بوجه ما الذي يجب
قبل الشروع في ضمن ما ذكر فان الفاء اما جواب اما المقدرة او الموهومة او لفظ الواو او لقيامه مقام اما او لفظ بعد
لغلبة الشرطية في الظروف كما قيل كذا قرر الخادمي واما ما ذهب اليه الرمزي في شرح الطريقة فهو ان قوله وبعد اي احضر
ما سيأتي بعد الحمد والصلوة على ما هو المشهور وبعد البسملة والحمد والصلوة على ما قاله عصام الدين وهو الحق اذ المقصود منه
تذكيرا ابتداء تأليفه بهذه الامور ليكون مع التبرك والتيمن ان الشروع غير ذاهل عنها وبذكر البسملة فاد التبرك والتيمن والواو
اما للاستيناف او لعطف الانشاء على الانشاء والخيالي جعلها عوضا للتعويض عن اما بعد حذفها وفيه انه لا مناسبة مصححة
لتعويض الواو عنها وايضا لو كان الواو عوضا عنها لم يجز الجمع بينهما وما وقع في عبارة المفتاح من قوله واما بعد فان خلاصة الاصل
فهو دليل على جوازه والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله فيقول اه فعلى هذا يكون الفاء للتعليل
وما اشتهر من جعل هذه الفاء من قرائن اما المقدرة ففيه من الضعف ما لا يخفى لان الشيخ الرضي قد صرح في بعض مؤلفاته ان تقدير اما
مشروط بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له واما القول بدخول الفاء على توهم اما
فلم يعتبره احد من النحويين قالوا هو من الظروف الزمانية التي لا تتمكن ولو كان في الاصل من جهات الست كما اشتهر لبنوه
وفي المقام اسولة واجوبة لم نذكرها خشية الاطناب ومن ارادها فليطلبها من شرح الطريقة المسمى بكنوز الرموز للفاضل الرمزي استاذ جدي
رحمهم الله تعالى ومعنى الرحمة في اللغة رقة القلب لكن عند الاستعمال في حق الله تعالى يراد بها الاحسان والانعام
مجاز لغوي ولهذا يقال ان اسماءه تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات فمن قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ الرقة مقتضية
للاحسان كما في عبارة بعضهم او من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب كما في عبارة بعضهم قال الزمخشري في الكشاف



فان قلت ما معنى وصف الله تعالى بالرحمة ومعناها العطف والحنو ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها
قلت هو مجاز عن انعامه على عباده لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه
كما انه اذا ادركته الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه انتهى لكن لا يبعد ان يقال انه حقيقة
حقيقة لغوية بلا احتياج الى كلفة التجوز والنقل اذ قد نقل عن بعض نسخ القاموس ان الرحمة من معانيها ارادة الخير
والاحسان لا سيما المغفرة وعد ايضا الاحسان من معاني الرحمة فليطلب التفصيل والسؤال والجواب على تقدير المجاز
من رسالة البسملة الشريفة في بحث المجاز البيان والرب وقع صفة لله تعالى مبالغة لانه مصدر رب الشيء اذا بلغه
الى كماله شيئا فشيئا ويجوز ان يكون صفة مشبهة كنم فهو نم على معنى المربي ولم يطلق على غيره الا بالاضافة
كرب الدار ورب الدابة بخلاف الارباب حيث يقال رب الارباب وارباب متفرقون كذا في تفسير جعفر افندي الاماسي
قال الامام الرازي في شرح الاسماء الحسنى واعلم انه سبحانه واجب الوجود لذاته وفي صفاته وكان غنيا عن كل ما سواه
فاما كل ما سواه فممكن لذاته موجود بايجاده وكان هو الغني لا غير انتهى قوله ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي
قال طاشكبري زاده في الطبقة العاشرة في علماء دولة السلطان سليمان بن السلطان سليم ومنهم العالم
الفاضل الكامل الشيخ ابراهيم الحنفي خطيب جامع السلطان محمد خان كان رحمه الله تعالى من مدينة حلب وقرأ
هناك على علماء عصره ثم ارتحل الى مصر وقرأ على علمائها الحديث والتفسير والاصول والفروع ثم اتى بلاد الروم
وتوطن بقسطنطينية وصار اماما وخطيبا لجامع السلطان محمد خان بالمدينة المزبورة وصار مدرسا
بدار القراء التي بناها المولى الفاضل سعدي جلبي المفتي ومات على تلك الحال سنة خمسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين
من عمره كان عالما بالعلوم والتفسير والحديث وعلوم القراءات وكانت له يد طولى في الفقه والاصول وكانت مسائل الفروع نصب عينيه
وكان ورعا ناسكا وكان يقري الطلبة وانتفع به كثيرون وكان ملازما لبيته مشتغلا بالعلم ولا يراه احد الا في بيته او في المسجد
واذا مشى في الطريق يغض بصره عن الناس ولم يسمع منه احد انه ذكر واحدا من الناس بسوء ولم يلتذ بشيء من الدنيا الا بالعلم والعبادة
والتصنيف والكتابة وله عدة مصنفات من الرسائل والكتب اشهرها كتاب في الفقه سماه بملتقى الابحر والشرح على منية المصلي سماه

بغنية المتملي في شرح منية المصلي ما ابقى شيئا من مسائل الصلاة الا اورده فيه مع مهمات وما فيه من الخلافيات على اصح وجه
والطف تقرير رحمه الله تعالى ولنا هذا ما الشقائق لطاشكبري زاده احسنه الله تعالى وايانا بالحسنى والسعادة والكرامة والزيادة
~~قد سألني~~ قد سألني بعض طالبي الاستفادة السؤال ههنا بمعنى الطلب والبعض اما بمعنى الكل
على تقدير اخذ اضافة الطالبين الى الاستفادة للعهد وهو الاولى لاقتضاء قوة الطلب الداعية الى التاليف
ومجيء البعض بمعنى الكل وقع في الشعر وهو ان الامور اذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى في بعضها خللا
قالوا اي في كلها فالمعنى قد طلبني طلب مني كل طلبة الاستفادة المعهودين بالتردد الى درسي ان اجمع
واما بمعناه الحقيقي على تقدير اخذ الاضافة للاستغراق فالمعنى قد طلب مني بعض طلبة الاستفادة
الموجودين في الدنيا ثم هذا البعض على ذلك التقدير اما جميع طلبة المصنف وهو اولى ايضا واما بعض طلبته
لكن البعض على هذا التقدير بمعناه الحقيقي في كل من الاحتمالين اذ لا شك ~~ان جميع طلبة المصنف وبعض~~
ان السائل بعض الطلبة الموجودة في الدنيا سواء كان ذلك البعض جميع طلبة المصنف او بعض طلبته او بعضا آخر
من غير المترددين لكن الاخير ابعد واصل طالبي طالبين ثم اسقطت النون للاضافة ~~وحركت الياء بالكسر~~
وينبغي ان يقرأ بكسر الباء الموحدة وكسر اللام وسكون الياء التحتية وترك الهمزة بحيث لو كتب بخط العروض كتب هكذا طالبيلستفاده
~~لاجتماع السواكن من الياء واللام والسين لان همزة ال وهمزة الاستفعال سقطتا للوصل فحذف الياء~~
على دفع لبس الاسم وانما قلنا بسكون الياء لتحرك اللام فليس فيه التقاء الساكنين حتى يكون مثل اولي الامر في حذف الياء لفظا كذا في شرح الاصلاح
~~ولام التعريف وسين استفاده ساكنة فلدفع هذا الاجتماع حركت الياء بالكسر ثم ادغمت اللام في السين~~
~~كما تقتضيه القاعدة فالقراءة بوصل الياء الى السين~~ هذا لا يقال فيه تكرار اذ السين بمعنى الطلب فيكون المعنى
سأل بعض طالبي طلب الفائدة وهذا ليس بصحيح لانا نقول السين هنا ليست للطلب بل الكسب الشيء قليلا قليلا
كما يقال استفدت المال اي كسبته شيئا فشيئا فالمعنى قد طلب مني بعض طالبي كسب الفائدة شيئا فشيئا ان اجمع الى آخره
وفيه اشارة الى ان ادب الدرس والتدريس التدريج حتى يكون بالفهم والاستقرار ان اجمع كتابا يشتمل مسائل القدوري
وهو احمد بن محمد بن احمد بن جعفر بن حمدان ابو الحسن بن ابي بكر القدوري البغدادي صاحب المختصر ولد سنة اثنتين
وستين وثلثمائة وتفقه على ابي عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني وروى الحديث وكان صدوقا وانتهت اليه رياسة

الحنفية بالعراق وعظم قدره وارتفع جاهه وكان حسن العبارة في النظر جريًا بلسانه مديمًا للتلاوة القران
صنف المختصر وشرح مختصر الكرخي وصنف التجريد في سبعة اسفار يشتمل على الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة واصحابه
~~مجردا عن الدلائل ثم صنف~~ شرع في املائه سنة خمس واربعمائة وكتاب التقريب في مسائل الخلاف بين ابي حنيفة واصحابه
مجردا عن الدلائل ثم صنف التقريب الثاني فذكر المسائل بادلتها مات ببغداد في يوم الاحد منتصف رجب او خامسه
سنة ثمان وعشرين واربعمائة روى عنه الخطيب وقال كان صدوقا وكان يناظر الشيخ ابا حامد الاسفراينى
ولم يعرف سبب نسبته الى القدور وقيل القدوري نسبة الى بيع القدور التي هي جمع قدر او الى عملها وقيل القدوري اسم
وفيه نظر كذا في شرح البخاري للرهاوي واعلم ان هذا المختصر مما يتبرك به العلماء حتى جربوا قراءته اوقات الشدائد وايام
الطاعون واعتنى الفقهاء بشرحه مثل شرح الزاهدي صاحب القنية ومثل شرح الاقطع وهو ابو نصر احمد بن محمد بن محمد
درس الفقه على ابي الحسن القدوري حتى برع فيه وقرا الحساب حتى اتقنه وشرح مختصر القدوري وحكى الصفدي
في الوفيات ان يده قطعت في حرب كان بين المسلمين والتتار وهذا الاحتمال اقرب فلا يلتفت الى غيره والله اعلم
مات سنة اربع وسبعين واربعمائة كذا في مفتاح السعادة لطاشكبرزاده المشهور في استنبول بموضوعات العلوم
والمختار الذي صنفه الشيخ عبد الله بن محمود بن مودود بن محمود مجد الدين ابو الفضل الموصلي ولد
بالموصل يوم الجمعة سلخ شوال سنة تسع وتسعين وخمسمائة وحدث عن ابن طبرزد وكان فقيهًا عارفًا بالمذهب
ولي القضاء بالكوفة ثم عزل ورجع الى بغداد ودرّس في مشهد الامام ابي حنيفة وافتى حتى مات يوم السبت التاسع عشر
من محرم سنة ثلاث وثمانين وستمائة وله كتاب المختار وكتاب الاختيار لتعليل المختار وغير ذلك والاصل كتاب المشتمل
على مسائل المختصر كذا في مفتاح السعادة وتاج التراجم والكنز لصاحب الوافي والكافي الذي مر ذكره في ديباجة
شرحنا هذا ان شاء الله تعالى سيكون الكافي ماخذا لاكثر الدلائل والتعليلات لهذا الشرح بعون الله وتوفيقه
ذكر في شرح الملتقى المسمى بالمنتقى هو عبد الله بن احمد بن محمود حافظ الدين النسفي ابو البركات نقلا عن تاج التراجم
فوجدته مطابقا بالنسخة الموجودة عندي لكن قال في مفتاح السعادة في بيان علم الاصول وكتبه ومنها المنار لحافظ الدين
النسفي وهو عبد الله بن احمد بن محمد ابو البركات حافظ الدين النسفي الخ فوقع الاختلاف في اسم جده هل هو محمود ام محمد

لكن الصحيح هو محمود لانه صرح به في ديباجة الكافي على لسان البعض بخط يظن انه صحيح فما وقع في المفتاح
اما سهو في الاصل او كاتب النسخة الموجودة عندنا وله كتاب المصفى على نقل تاج التراجم ~~والمستصفى على نقل~~
~~مفتاح السعادة~~ في شرح المنظومة لعمر النسفي وله كتاب المنافع في شرح النافع وكتاب الكافي في شرح الوافي
كلاهماله وكتاب كنز الدقائق وهذه كلها في الفقه وكتاب المنار في اصول الفقه وكتاب العمدة في اصول الدين
وكتاب شرح الهداية كان ببغداد سنة عشر وسبعمائة تفقه على شمس الائمة الكردري وروى الزيادات
عن العتابي وسمع منه السغناقي وشرح المنار وسماه الكشف وشرح العمدة وسماه الاعتماد قال بعضهم
ولا يعرف له شرح على الهداية كذا في تاج التراجم ومفتاح السعادة والوقاية التي صنفها محمود بن عبد الله
بن تاج الشريعة المحبوبي وله شرح الهداية المسمى بالكفاية من المنتقى لكن في مفتاح السعادة منها كتاب الكفاية للسيد
جلال الدين الكرلاني ولم اقف على ترجمته ومنها نهاية الكفاية لتاج الشريعة وهو محمود المحبوبي عالم فاضل حبر كامل
له شرح الهداية المسمى بنهاية الكفاية ومختصر الهداية المسمى بالوقاية انتهى فعلى هذا اسم الشرح المنسوب لصاحب الوقاية
نهاية الكفاية لا الكفاية بل الكفاية لجلال الدين لما ذكره فلعل ما في المنتقى وتاج التراجم سهو بعبارة سهلة
من السهولة ضد الصعوبة فاجبته اي اجبت البعض السائل باعطاء سؤله متوجهًا الى ذلك الجمع المسؤول
واضفت اي ضممت اليه اي الى المجموع المفهوم من اجمع بعض ما يحتاج البعض هذا السائل او بناء على ما لم يسم فاعله
اي بعض المحتاج اليه من مسائل المجمع اي مجمع البحرين الذي صنفه احمد بن علي بن ثعلب بن الضياء
مظفر الدين بن الساعاتي البغدادي الاصل البعلبكي سكن ببغداد ونشأ بها وابوه هو الذي عمل الساعات
المشهورة على باب المستنصرية ببغداد وكان مظفر الدين احمد امامًا فاضلا صاحب التصانيف المشهورة
وبرع في الفقه وكتب الخط المنسوب وصنف كتاب مجمع البحرين في الفقه جمع فيه بين مختصر القدوري ومنظومة
النسفي مع زوائد لطيفة واحسن وابدع في ترتيبه واختصاره ثم شرحه في مجلدين وله كتاب البدائع في اصول
الفقه جمع فيه بين اصول فخر الاسلام علي البزدوي واحكام الاحكام للامدي اخذ من الاول الشواهد الجزئية ومن الثاني
القواعد الكلية وذكر في تاريخ البدر انه توفي في سنة ثلث وثمانين وستمائة في ايام الملك المنصور وقيل توفي بعد تسعين
وثمانين وستمائة كذا في مفتاح السعادة واضفت اليه ايضا نبذة اي مسائل قليلة بالنسبة الى المتون من الهداية



اعلم انى بعد تعليق الى حق الى ذلك لا بمتوجهًا المقدر كما فعله بعض الشراح رايت فى الراموز ان معنى اجابها قطعها بالسير على معنى
امضى وعونه وانفذ الى مظان التقبل فعلى هذا ينبغى ان يرجع الضمير فى فاجبته الى السؤال المفهوم من سألنى ويتعلق الى بانفذت المقدر
فيكون المعنى فقطعت سؤاله بالسير على معنى امضيت سؤاله وانفذته الى مظان الجمع ويحتمل ارجاع الضمير الى البعض الى ان كما حررنا
سابقا اذ فى الراموز ايضا واجابه وعن سؤاله اجابة انتهى وفى الراموز ونبذ من شئ يسير منه ونبذة من شئ قطعة منه
انتهى وفى الراموز واضاف الشئ الى الشئ اماله واضافة الاسم الى الاسم معروف والمضاف الملزق بالقوم واضافه الى كذا الجاه انتهى فاختر
ما يناسب المقام وانما قيدنا القلة بالنسبة الى المتون الى نفس الهداية لان المسائل المضافة كثيرة فى الحقيقة كما صرح المصنف فى آخر الملتقى
فلا تناقض بين اول الكتاب وآخره ثم اعلم ان الهداية كتاب شريف مبارك مقبول عند الفقهاء ولهذا شرحه كثير من العلماء صنفه
الامام ابو الحسن على بن ابى بكر بن عبد الجليل برهان الدين المرغينانى الرشدانى وله كتاب مختارات النوازل وكتاب
فى الفرائض والتجنيس ومناسك الحج صنف كتاب البداية فى الفقه جمع فيه بين مسائل القدورى والجامع الصغير لمحمد بن
الحسن الشيبانى ثم شرحه شرحا كافيا فى نحو ثمانين مجلدة وسماه كفاية المنتهى ولما تبين فيه الاطناب وخشى ان يهجر لاجله الكتاب
شرحه شرحا مختصرا لطيفا نافعا وافيا بالفاظ الحسن والتقرير والتحرير والضبط والاتقان النهاية وسماه الهداية
وبالجملة هو كما قال صاحب الوقاية كتاب فاخر لم يكتحل عين الزمان بثانيه فى فنه ومن لطائف احواله انه مع اشتماله
الدقائق وحسن الايجاز فى التحرير وقع سهلا بظاهره على كل طالب فهو بالحقيقة سهل ممتنع والاولى ان لا يبالغ
اصدق وصفه فان السكوت عن مدحه مدح كان صاحب الهداية رحمه الله تعالى متعبدا ناسكا لقى المشايخ وتبرك بانفاسهم
مات سنة ثلث وتسعين وخمسمائة حكى انه بقى فى تصنيف كتاب الهداية ثلث عشر سنة وكان صائما فى تلك المدة لا يفطر اصلا
وكان يجتهد ان لا يطلع على صومه احد فاذا اتى خادم بطعام كان يقول له خله وروح فاذا راح كان يطعمه احد الطلبة
او غيرهم فاذا اتى الخادم ووجد الاناء فارغا يظن انه اكله بنفسه فكان ببركة زهده وورعه كتابه مقبولا بين العلماء اى قبول
ثم انه اصطلح فى كتابه على امور لا يخلو التنبيه عليها عن النفع للمبتدى منها انه يذكر لفظ قال فى اول كل مسئلة اذا كان
مسئلة القدورى او الجامع الصغير او كانت مذكورة فى البداية وان كانت مذكورة فى غيرها لم يذكر قال ومنها انه يذكر مسائل
القدورى اولا ومسائل الجامع الصغير فى آخر الابواب واذا كان نوع مخالفة بينهما يصرح بلفظ الجامع الصغير ومنها انه اذا
قال الحديث محمول على المعنى اللغوى يريد به حمل ائمة الحديث واذا قال نحمله يريد به حمله نفسه عليه دون الائمة ومنها انه يقول
فى الدليل العقلى لما بينا وفى الثابت بالسنة لما روينا وفى الثابت بقول الصحابة للاثر وقد لا يفرق بين الاثر والخبر
ويقول لما روينا ويقول لما ذكرنا فيما هو اعم ومنها انه لا يذكر الفاء فى جواب اما اعتمادا على ظهور المعنى ومنها انه
بتر

يشير الى مسئلة او دليلها النظير باسماء الاشارة التى للقرب والى نظيرها باسماء الاشارة التى للبعد ومنها انه يعبر
عن الدليل العقلى بالفقه حيث يقول والفقه فيه كذا ومنها انه اذا قال عن فلان يريد به الرواية عنه واذا قال عند فلان
يريد به انه مذهبه ومنها انه يرضى الجواب الاخير كائنا لمن كان ومنها انه اذا ذكر خاصته وتصرفه لا يقول قلت احترازا عما فيه
من الانانية بل يقول قال العبد الضعيف عفى عنه وما وقع فى بعض النسخ من قال رحمه الله فمن تصرفات تلامذته بعد وفاته ومنها
انه يجيب السؤال المقدر ولا يصرح السؤال وذكر فان قيل قلنا صريحا فى ثلثة مواضع فى المجلد الاخير ولصاحب الهداية خصائص
واسلوب هو بذلك يعرفها من مارس كتابه وخدم به حق الخدمة ثم ان العلماء اعتنوا بشرحه كثيرا اعتناء الا ان من اجترأ عليه
انما هو واحد من الافراد ولنذكر ههنا شروحه المشهورة فى بلادنا لينتبه عليها الطالب ويجتهد فى تحصيلها وينتفع بمطالعتها
منها كتاب النهاية وهو لمولانا حسام الدين الحسين بن على بن الحجاج بن على شارح الهداية وصاحب الكافى فى شرح البزدوى وشارح
المنتخب للاخسيكثى والتمهيد فى اصول الدين لابى المعين النسفى قدم دمشق سنة عشر وسبعمائة مات فى رجب سنة احدى او اربع عشر
وسبعمائة بحلب وله تصنيف فى الصرف اسمه النجاح وانتخب كتاب النهاية للسغناقى فى شرح الهداية الشيخ احمد بن الحسن
شهاب الدين المعروف بابن الذركشى مات سنة ثمان وثلثين وسبعمائة وقيل سنة تسع ومنها كتاب الكفاية للسيد جلال الدين
الكرلانى ولم اقف على ترجمته ومنها نهاية الكفاية لتاج الشريعة سبقت ترجمته ومنها كتاب الغاية للشيخ قاضى القضاة شمس الدين
ابى العباس احمد بن ابراهيم بن عبد الغنى السروجى انتهى فيه الى كتاب الايمان فى عدة مجلدات ضخمة توفى بالمدرسة السيوفية
بالقاهرة فى يوم الخميس ثانى عشر رجب سنة عشر وسبعمائة ودفن بتربة بجوار قبة الامام الشافعى ومولده سنة سبع
وثلثين وستمائة ومنها غاية البيان للاتقانى وهو امير كاتب بن امير عمر العميد بن العميد امير غازى ابو حنيفة الفارابى
الاتقانى وقيل اسمه لطف الله واتقان قصبة من قصبات فاراب ولى تدريس مشهد الامام الاعظم بظاهر بغداد
ولد باتقان ليلة السبت تاسع عشر شوال سنة خمس وثمانين وستمائة اشتغل ببلاده ومهر وتقدم الى ان شرح
الاخسيكثى وسماه التبيين وصنف شرح الهداية وسماه غاية البيان ونادرة الاقران فى آخر الزمان قال ابن حبيب
كان رأسا فى مذهب الحنفية بارعا فى الفقه واللغة والعربية شديد التعصب على المخالف وله رسالة فى مسئلة رفع اليدين
واخرى فى عدم صحة الجمعة فى موضعين قال ابن حجر ودخل مصر ثم رجع فدخل بغداد وولى قضاءها ولد باتقان ليلة السبت التاسع
عشر من شوال سنة خمس وثمانين وستمائة كما وصف فى خطه وتوفى يوم السبت حادى عشر شوال سنة ثمان وخمسين وسبعمائة
وفرغ من تحصيل العلوم وسنه ما بين العشرين والثلثين كما صرح به فى خطبة التبيين فى سنة ست عشر وسبعمائة وقت اذ وثلثين
ولعله فرغ عن تصنيف شرح الهداية سنة ست وثلثين والله اعلم ومن شروح الهداية معراج الدراية للشيخ الامام

محمد بن محمد بن محمد البخاري المدعو بقوام الدين الكاكي قيل انه روح الله روحه بعد ما اخذ الفقه بترمذ من الشيخ
الامام عبد العزيز البخاري صاحب كشف ~~الاصول الامام~~ فخر اصول الامام فخر الاسلام البزدوي وصاحب التحقيق
في شرح اصول الامام حسام الدين الاخسيكثي واخسيكث صح بالسين المهملة بعد الخاء المعجمة وآخرها الثاء المثلثة
قرية فيما وراء النهر صاحب المختصر في اصول الفقه مات سنة اربع واربعين وستمائة قدم الى القاهرة فاقام بالجامع
المارداني فاقام فيه ودرس الى ان مات سنة تسع واربعين وسبعمائة وكاك قيل انه بلغتهم بايع الكعك ونقل عن السمعاني
انه قال اظن انها قرية من قرى بخارا ومن شروح الهداية حواشي الخبازي وهو الشيخ الامام عمر بن محمد بن عمر الشيخ جلال الدين الخبازي
وله كتاب المغني في اصول الفقه ومن شروح الهداية شرح الشيخ اكمل الدين المسمى بالعناية وهو الشيخ الامام محمد بن محمد
بن محمود بن احمد الرومي البابرتي اكمل الدين بن شمس الدين بن جمال الدين ولد سنة بضع عشرة وسبعمائة واشتغل بالعلم ورحل
الى حلب فانزله القاضي ناصر الدين بن العديم بالمدرسة الساذجية فاقام بها مدة ثم قدم القاهرة بعد سنة اربعين فاخذ هو وقطب الدين
الرازي التحتاني عن الشيخ شمس الدين الاصبهاني واخذ ايضا عن ابي حيان وسمع من ابن عبد الهادي وكان قوي النفس عظيم الهمة مهابا
عفيفا في المباشرة وعرض عليه القضاء مرارا فامتنع وكان حسن المعرفة بالفقه والعربية والاصول وبرع وساد وافتى
ودرس وافاد وصنف واجاد وله تصانيف كثيرة مثل شرح مشارق الانوار وشرح البزدوي والهداية وشرح
مختصر ابن حاجب وشرح المنار والتلخيص وشرح التجريد للنصير الطوسي في الكلام وشرح الفية عبد المعطي وشرح
المقدمة السراجية في الفرائض وشرح تلخيص الخلاطي للجامع الكبير وحاشية على الكشاف وكانت رسائله لا ترد مع حسن البشرة
والقيام مع من يقصده والانصاف والتواضع والتلطف في المعاشرة والتنزه عن الدخول في المناصب الكبار بل كان
اصحاب المناصب على بابه قائمين باوامره مسرعين الى قضاء مآربه ولم يزل على ذلك الى ان مات في ليلة الجمعة تاسع عشر
شهر رمضان سنة ست وثمانين وسبعمائة وحضر السلطان ومن دونه جنازته وتقدم في الصلوة عليه عز الدين الرازي
~~ودفن~~ ودفن بالخانقاه التي انشاءها شيخون وقرره شيخا وفوض امرها اليه فكان المرحوم باشرها احسن المباشرة
عمر اوقافها وزاد معاليها ومن شروح الهداية فتح القدير للعاجز الفقير للشيخ الامام ابن الهمام وهو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد
بن مسعود السيواسي ثم السكندري العلامة كمال الدين ابن الهمام الحنفي ولد سنة تسعين وسبعمائة تقريبا وتفقه بالسراج بالشيخ
قارئ الهداية والازهري في الاصول وغيرها ولازم القاضي محب الدين بن الشحنة لما قدم القاهرة سنة ثلث عشرة ورجع معه
الى حلب واقام عنده الى ان مات واخذ العربية عن الجمال الحميدي والاصول وغيره عن البساطي والحديث عن ابي زرعة بن العراقي
والتصوف عن الخوافي والقرآن عن الزراتيتي وسمع الحديث عن الجمال الحنبلي والشمس الشامي فاجازه المراغي وابن ظهيرة ورقية المدنية

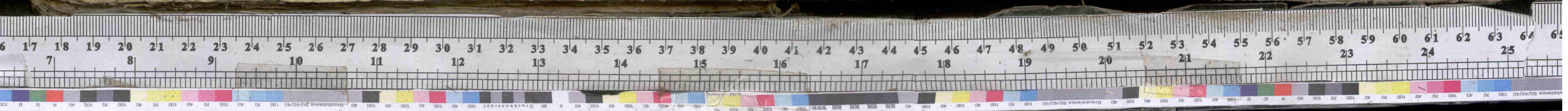
ونعم

وتقدم على اقرانه وبرع في العلوم وتصدى لنشر العلم وانتفع به خلق وكان علامة في الفقه والاصول والنحو والصرف والمعاني والبيان
والتصوف والموسيقى وغيرها محققا جدليا نظارا وكان يقول انا لا اقلد في المعقولات احدا وكان للشيخ نصيب وافر مما لارباب الاحوال
من الكشف والكرامات وكان انقطع اولا بالكلية فقال له اهل الطريق ارجع فان للناس حاجة لعلمك وكان يأتيه الوارد كثيرا في الصوفية لكنه
يقلع عنه بسرعة لاجل مخالطته للناس وكان الشيخ افتى برهة من عمره ثم ترك الافتاء جملة ودرس بالمنصورية وبالاشرفية ثم رغب عنهما
واستقر بعد ذلك في مشيخة الشيخونية فباشر حامدة غير ملتفت لاحد من الاكابر وارباب الدولة ثم رغب عنها لما جاور بالحرمين المحترمين
وكان حسن اللقاء والسمت والبشر والبزة مع الوقار والهيبة والتواضع المفرط والانصاف والمحاسن الجمة قال السيوطي وله
تصانيف منها شرح الهداية سماه فتح القدير للعاجز الفقير والتحرير في اصول الفقه والمسايرة في اصول الدين وكراسة في اعراب سبحان الله
وبحمده سبحان الله العظيم وله مختصر في الفقه سماه زاد الفقير وله نظم نازل مات في يوم الجمعة سابع رمضان سنة احدى وستين
وثمانمائة وان شئت تفاصيل تراجم الشارحين فارجع الى مفتاح السعادة لطاشكبري زاده وشروح الهداية ومتعلقاتها
لا تنحصر فيما ذكر لكن الاشهر ما ذكرناه حتى سمع الفقير في القسطنطينية من بعض العلماء ان لطاشكبري زاده شرحا على الهداية حاويا
للفوائد الجمة لكنه لم اره فلعل المرحوم لم يذكر شرحه في مفتاح السعادة في تعداد شروح الهداية هضما لنفسه او لم يؤلفه بعد حينئذ
ومن جملة متعلقات الهداية تخريج احاديث الهداية وحل مشكلات الهداية وحاشية للسعدي رحمه الله تعالى على العناية وحاشية للبالي
على حاشية السعدي وما اجتمع عند الفقير من الشروح والحواشي بكرم المولى الغني القدير فتح القدير والعناية والنهاية وغاية البيان
والخبازي ومعراج الدراية والكفاية وتخريج احاديث الهداية وحل مشكلات الهداية وحاشية السعدي وحاشية البالي ومع جد الفضلاء
وسعيهم على شرحها لم تبرز لطائفه من جلباب التمنع والاحتجاب ولم تذلل لاصحاب دلائله للطلاب فسبحان من بيده الفضل
والبهاء ويؤتيهما بلطفه لمن يشاء والله ذو الفضل العظيم وهو العليم الحكيم
وصرحت بذكر الخلاف بين ائمتنا
يعني امامنا الاعظم ابا حنيفة وصاحبيه ابا يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ونفعنا الله
تعالى ببركة علومهم وادخلنا في زمرتهم وجعلنا من المحشورين معهم تحت لواء حبيبه المصطفى
صلى الله تعالى عليه وسلم ما ذر شارق وما وقب غاسق وانهمر وادق ويسر الله تعالى اتمام
هذا الكتاب بلا ايجاز ولا اطناب وجعله خدمة منا لشريعة خاتم النبيين وسيد المرسلين
وشفيع عباده المجرمين وصانه عن السمعة والرياء بل جعله سبب الرضاء ووسيلة السلامة
في يوم الجزاء وجعله منتفعا به كما انتفع باصل الى انقراض الزمان والانقضاء كما وعد بنزول الرحمة
عند ذكر الصلحاء اللهم تقبل منا انك سميع الدعاء النجح بيدك تؤتيه من تشاء اعطنا تمام المواهب يا مولى
لابد من تمهيد مقدمة هنا لبيان الفقه والائمة والكتب المعتبرة ومصنفيها وبعض الاصطلاحات اذ لا يسع المتفقه جهل هذه الامور فنقول



حق على من حاول علما ما ان يتصوره بحده او رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده فالفقه
لغة العلم بالشيء ثم خص بعلم الشريعة وفقِه بالكسر فقها علم وفقُه بالضم فقاهة صار فقيها واصطلاحا
عند الاصوليين العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المكتسب من ادلتها التفصيلية وعند الفقهاء حفظ الفروع
واقله ثلاث وعند اهل الحقيقة الجمع بين العلم والعمل لقول الحسن البصري انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد
في الآخرة البصير بعيوب نفسه وموضوعه فعل المكلف ثبوتا او سلبا واستمداده من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس وغايته الفوز بسعادة الدارين واما فضله فكثير شهير ومنه ما في الخلاصة وغيرها النظر
في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن الكريم
وجميع الفقه لا بد منه في الملتقط وغيره عن محمد لا ينبغي للرجل ان يعرف بالشعر والنحو لان آخر امره
الى المسئلة وتعليم الصبيان ولا بالحساب لان آخر امره مساحة الارضين بل يكون علمه في الحلال والحرام
وما لا بد منه في الاحكام لكامل اذا ما اعتز ذو علم بعلم فعلم الفقه اولى باعتزاز فكم طيب يفوح ولا كمسك
وكم طير يطير ولا كباز وقد مدحه الله تعالى بتسميته خيرا لقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي
خيرا كثيرا وقد فسر الحكمة زمرة ارباب التفسير بعلم الفروع الذي هو علم الفقه لما قيل
وخير علوم علم فقه لانه يكون الى كل العلوم توسلا فان فقيها واحدا متورعا على الف ذي فضل تفضل واعتلا
وهما مأخوذان مما قيل للامام محمد تفقه فان الفقه افضل قائد الى البر والتقوى واعدل قاصد
وكن مستفيدا كل يوم زيادة من الفقه واسبح في بحور الفوائد فان فقيها واحدا متورعا
اشد على الشيطان من الف عابد وقد قيل العلم وسيلة لكل فضيلة العلم يرفع المملوك الى مجالس الملوك
لولا العلماء لهلك الامراء فانما العلم لاربابه ولاية ليس لها عزل ان الامير هو الذي يضحي اميرا عند عزله
ان زال سلطان الولاية كان في سلطان فضله واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج
لدينه وعرضه وفرض كفاية وهو ما زاد عليه لينفع غيره ومندوبا وهو التبحر في علم الفقه وعلم القلب
وحراما وهو علم الفلسفة والتنجيم والرمل وعلوم الطبايعيين والسحر والكهانة والموسيقا
ومكروها وهو اشعار المولدين من الغزل والبطالة ومباحا كاشعارهم في غير ذلك من الامر المباح
ثم

ثم نقل ان الفقه ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى
له وبه لان ارادته تعالى غيب الا الفقهاء فانهم علموا ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين
كذا في الدر المختار نقلا عن فوائد شتى من الاشباه والنظائر وفي الاشباه ايضا كل شيء لا يسأل عنه العبد يوم القيامة الا العلم لانه طلب
من نبيه ان يطلب الزيادة منه وقل رب زدني علما فكيف وفيها ايضا اذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب المخالف قلنا وجوبا مذهبنا
صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب واذا سئلنا عن معتقدنا ومعتقد خصومنا قلنا وجوبا الحق ما نحن عليه والباطل
ما عليه خصومنا وفيها العلوم ثلثة علم نضج وما احترق وهو علم النحو والاصول وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير
وعلم نضج واحترق وهو علم الحديث والفقه وقد قالوا الفقه زرعه عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه وسقاه علقمة
وحصده ابراهيم النخعي وداسه حماد وطحنه ابو حنيفة وعجنه ابو يوسف وخبزه محمد وسائر الناس يأكلون
من خبزه وقد نظم بعضهم فقال الفقه زرع ابن مسعود وعلقمة حصاده ثم ابراهيم دواس
نعمان طاحنه يعقوب عاجنه محمد خابز والآكل الناس واعلم ان اول الائمة واولاهم وافضلهم واعلاهم
امام المسلمين وسيد التابعين وسراج الامة وفخر الائمة ابو حنيفة نعمان بن ثابت رضي الله عنه قال الجزري في جامع الاصول
انه نعمان بن ثابت بن زوطي بن ماه من اهل كابل او اهل بابل وذكر صاحب الكافي انه نعمان بن ثابت بن طاوس
بن هرمز ملك بني شيبان وعلى هذا يحتمل ان يكون عربيا فان بغداد تسمى ببابل في القديم وذكر ابو مطيع البلخي
انه من الانصار وهو نعمان بن ثابت بن زوطيا بن يحيى بن راشد الانصاري وقيل من ابناء افريدون من نسل
ملوك العجم وذكر الغزنوي عن صالح بن احمد العجلي باسناده انه كوفي تيمي من رهط حمزة بن زيات المقرئ وكان خزازا
يبيع الخز قيل ثابت كان من قرية نساء خراسان وقيل من مدينة الرجال ترمذ وقيل من ابنار وقيل من كابل
ولد ثابت على الاسلام وكان زوطا مملوكا باعه مولاه من تيم الله بن ثعلبة وعن ابنه حماد ان جده ثابت بن
نعمان بن مرزبان من ابناء فارس من الاحرار ما وقع علينا رق قط ذهب ثابت الى علي بن ابي طالب فدعا بالبركة
له ولذريته من بعده قال حماد فنحن نرجو من تلك البركة قيل والتوفيق بين نسبة الامام الى بلاد متعددة يمكن
ان يولد بواحدة ويتوطن باخرى ويكون نشأته وتاهله باخرى وكل واحد من هذه يصدق عليه انه وطن قيل من
اقام ببلدة اربع سنين ينتسب اليها وقيل من تاهل ببلدة فهو منهم قال طاشكبرزاده وسمعت من اثق به
يروي عن بعض الكتب ان ثابتا توفي وتزوج ام الامام ابي حنيفة جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه وكان ابو حنيفة صغيرا
وتربى في حجر جعفر الصادق واخذ علومه منه وهذه ان ثبتت منقبة عظيمة لابي حنيفة رضي الله تعالى عنهما



اعلم ان الفائدة من علم الفقه حصول العمل به على الوجه المشروع والغرض منه تحصيل ملكة الاقتدار على الاعمال الشرعية
ولما كانت الغاية والغرض في العلوم العملية بتحصيل الظن دون اليقين بناء على ان اقوى الادلة الكتاب والسنة
وانه وان كان قطعي الثبوت لكن اكثره ظني الدلالة فصار محلا للاجتهاد جاز الاخذ فيها اولا بمذهب اي مجتهد
اراد والمذاهب المشهورة التي تلقتها العقول بالصحة هي المذاهب الاربعة للائمة الاربعة ابي حنيفة ومالك والشافعي
واحمد بن حنبل لكن الاحق والاولى من بينها مذهب امامنا الاعظم ابي حنيفة لانه المتبحر من بينهم بالاحكام
وكثرة المعرفة بالكتاب والسنة وجودة القريحة وقوة الراي الى غير ذلك حتى روى ثناء الائمة الاربعة عليه وغير ذلك
روى هارون بن سعيد عن الشافعي ما رايت احدا افقه منه من اراد ان يتفقه فعليه به وباصحابه وان الناس عيال
على ابي حنيفة في الفقه ومعنى قوله ما رايت ما علمت لانه ولد في السنة بل في اليوم الذي مات فيه الامام قال الواقدي
كان مالك كثيرا ما يقول قوله وان كان لا يظهره وعن اسحق بن محمد كان مالك ربما اعتبر بقوله في المسائل وعن اسمعيل
بن ابي فديك قال رايت مالكا قابضا على يد الامام وهما يمشيان فلما بلغا المسجد قدم الامام فسمعته يقول لما دخل المسجد
بسم الله هذا موضع الامان فآمني من عذابك ونجني من النار وعن مالك بن انس وضع ابو حنيفة ستين الف مسئلة
في الاسلام وعن الامام ابي بكر بن عتيق انه وضع خمسمائة الف مسئلة وجمع الله تعالى لابي حنيفة ما لم يجمع لغير الامام
من التلامذة الاعلام والاولياء الكرام والاصحاب ذوي الاحترام منهم ابو يوسف ومحمد بن الحسن وزفر وحسن
بن زياد وعبد الله بن مبارك وبشر بن غياث المريسي وعافية بن زيد وداود الطائي ويوسف بن خالد ومالك بن
مغول البجلي ونوح بن ابي مريم ومن الاولياء الكرام المتبعين على مذهبه ابراهيم بن ادهم وشقيق البلخي ومعروف
الكرخي وابي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداود الطائي وابو حامد اللفاف وخلف بن ايوب وعبد الله بن مبارك
ووكيع بن الجراح وابو بكر الوراق وغيرهم ممن لا يسع ذكرهم في هذه الاوراق ومن جملة الائمة الحنفية ابو عمر حفص بن غياث
بن طلق النخعي والامام يحيى بن زكريا بن ابي زائدة وحماد بن الامام وهو ابو اسمعيل واسمعيل بن حماد المذكور وحبان
ومندل ابنا علي العنزي الكوفي قيل اسم مندل عمر ومندل لقبه غلب على اسمه ومنهم علي بن مسهر الكوفي والقاسم بن
بن معن بن عبد الله عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الكوفي واسد بن عمرو وشداد بن حكيم وموسى
بن نصر ابو سهل الرازي وابو سليمان موسى بن سليمان الجوزجاني وهلال بن يحيى وابو عبد الله محمد بن سماعة
وابو مطيع الحكم بن عبد الله بن سلمة بن عبد الرحمن القاضي الفقيه راوي كتاب الفقه الاكبر عن ابي حنيفة وغير ذلك
من العلماء الاعلام والفقهاء الكرام الذين لا يحصون عددا وقد عرفوا منهم سبعمائة وثلثين رجلا قد اخذوا العلم

٤

عن الامام من مشايخ البلدان وائمة المسلمين الذين وصل الينا العلم بسعيهم واجتهادهم جزاهم الله عنا
وعن ائمة الاسلام وعن كافة المسلمين خير الجزاء وحشرنا معهم وحشرهم مع النبيين والصديقين والشهداء
اذا عرفت من الائمة الحنفية ما سمح به الوقت والان فلنذكر من الكتب المعتبرة ما هو المشهور في الزمان والا فاستقصاء
النوع من قبيل المحال بالنسبة الينا ولا ندخل معرفة مصنفيها تحت المجال لدينا فمن الكتب المعتبرة الجامع الكبير والجامع الصغير
والمبسوط والزيادات والسير الكبير والنوادر والامالي والرقيات والكيسانيات والهارونيات والجرجانيات
وهؤلاء كلها لمحمد بن حسن ومما تطابقت عليه كلمة الفقهاء التعبير من المبسوط بالاصل ومن المبسوط والزيادات
والجامعين برواية الاصول والمبسوط والجامع الصغير والسير الكبير بظاهر الرواية ومشهور الرواية ومن النوادر
والجرجانيات والكيسانيات والهارونيات والرقيات بغير ظاهر الرواية وبعض الرواية والجرجانيات مسائل
جمعها الامام محمد بجرجان والكيسانيات مسائل جمعها لرجل يسمى كيسان وقد يوجد في بعض الهوامش
الكيسانيات وهي بلدة لكن هذا غير صحيح والصحيح ما ذكرناه اولا والهارونيات مسائل جمعها لرجل يسمى بهارون
والرقيات مسائل جمعها لرجل حين كان قاضيا بالرقة ومن الكتب المعتبرة الاملاء لابي يوسف والنوادر له
ايضا والمبسوط للامام شمس الائمة ابي بكر محمد بن ابي سهل السرخسي والهداية والتجنيس ومناسك الحج جميعها
للامام ابي الحسن علي بن ابي بكر قد سبق ذكره وذكر شروح الهداية ومن المعتبرة المحيط للشيخ رضي الدين برهان
الاسلام محمد بن محمد بن محمد السرخسي واعلم ان كتاب المحيط اثنان احدهما يعرف بمحيط السرخسي وهو ما تقدم
والاخر بمحيط برهان الدين محمود وهو من بني مازه وابوه تاج الدين اخو صدر الصدر الشهيد والذخيرة
من مصنفاته ايضا ومن المعتبرة كتاب المبسوط وهو اثنان احدهما لشمس الائمة السرخسي وقد مر ذكره
والاخر لشمس الائمة عبد العزيز احمد بن صالح الحلوائي نسبة لبيع الحلوا وقيل نسبة الى الحلوان اسم بلدة
امام الحنفية في وقتها وقته ببخارا توفي سنة ثمان او تسع واربعين واربعمائة بكش ودفن ببخارا
وقيل توفي سنة ست وقيل اثنتين وخمسين واربعمائة ومنها كتاب البدائع للكاشاني وهو علاء الدين
ملك العلماء ابو بكر بن مسعود بن احمد الكاشاني صاحب كتاب البدائع تفقه على علاء الدين بن
ابي احمد السمرقندي وتزوج ابنته فاطمة الفقيهة من اجل انه شرح كتاب التحفة للسمرقندي هذا وسماه البدائع
وجعله مهر ابنته فقال فقهاء عصره شرح تحفته وزوج ابنته بحلي ان زوجته ووالدها

والكاشاني كلهم يفتون في عصره قال محمد بن خميس الحنفي حضرت الكاشاني عند موته فشرع في قراءة سورة
ابراهيم حتى انتهى الى قوله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة فخرجت روحه
ودفن داخل مقام ابراهيم الخليل بظاهر حلب واما الامام علاء الدين السمرقندي فهو محمد بن احمد بن ابي احمد
ابو منصور السمرقندي وله كتاب تحفة الفقهاء والاصول وغيره ومن الفقهاء في عصر الكاشاني زوجته فاطمة
بنت محمد بن احمد بن ابي احمد السمرقندي مؤلف التحفة تفقهت على ابيها وحفظت التحفة وكانت تنقل المذهب
نقلاً جيداً وكانت ربما ترد فتوى زوجها الكاشاني الى الصواب وتعرفه وجه الخطاء فيرجع الى قولها وكان
زوجها يحترمها ويكرمها وكانت اولا تخرج عليها خطها وخط ابيها السمرقندي ثم كانت تخرج بخطها
وخط زوجها الكاشاني ماتت بحلب ثم مات زوجها الكاشاني بعدها ودفن عندها ومنها الاحكام للامام
ابي بكر الرازي المشهور بالجصاص ومختصر الامام الطحاوي وهو احمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك
بن سلمة بن سليم بن سليمان بن حباب الازدي الحجري المصري الطحاوي ابو جعفر ولد سنة سبع وعشرين
او تسع وثلثين ومائتين ومات سنة احدى وعشرين وثلثمائة صحب المزني وتفقه ثم ترك مذهبه وصار
حنفي المذهب وله كتاب احكام القرآن وله كتاب معاني الآثار وبيان مشكل الآثار والمختصر في الفقه
وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وله كتاب الشروط صغير وكبير واوسط وله المحاضر والسجلات
والوصايا والفرائض وله التاريخ الكبير ومناقب ابي حنيفة وله في تفسير القرآن الكريم الف ورقة وله النوادر الفقهية
عشرة اجزاء والنوادر والحكايات تنيف على عشرين جزءاً وله كتاب اختلاف الفقهاء والعقيدة المشهورة
وله مصنفات كثيرة ومن المعتبرات شرح مختصر الطحاوي للجصاص وشرح هذا المختصر للاسبيجابي وهو علي
بن محمد بن اسمعيل بن علي بن احمد بن محمد الحنفي الاسبيجابي شيخ الاسلام السمرقندي ولد سنة اربع وخمسين
واربعمائة توفي بسمرقند سنة خمس وثلثين وخمسمائة ومنها الذخيرة لشيخ الاسلام محمد بن الحسين البخاري
المعروف بابي بكر خواهرزاده وله كتب المبسوط والايضاح توفي سنة ثلث وثمانين واربعمائة ومنها
ادب القاضي وكتاب الوقف وشرح الواقعات كلها للخصاف وهو محمد بن عمر او عمرو ابو بكر
الخصاف الشيباني وله كتاب الحيل وكتاب الوصايا وكتاب الشروط كبير وصغير وكتاب الرضاع وكتاب المحاضر
والسجلات وكتاب النفقات على الاقارب وكتاب اقرار الورثة بعضهم لبعض وكتاب الخراج وغير ذلك
مات

مات ببغداد سنة احدى وستين ومائتين ومنها شرح ادب القاضي للخصاف تصنيف برهان الدين الائمة المشهور
بالحسام الشهيد وله الفتاوى الصغرى والكبرى والجامع الصغير وهو استاذ صاحب المحيط ولد في صفر سنة
ثلث وثمانين واربعمائة وله المبسوط في الخلافيات ومن المعتبرات عيون المسائل والواقعات والنوازل
وخزانة الاكمل كلها للفقيه ابي الليث وهو نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي له تفسير القرآن وتنبيه الغافلين وبستان العارفين
وتأسيس النظائر ومقدمة الصلوة توفي ليلة الثلثا لاحدى عشرة خلت من جمادى الآخرة سنة ثلث وتسعين وثلثمائة
وتفقه على ابي جعفر الهندواني ومنها كتاب خلاصة الفتوى للشيخ الامام طاهر بن محمد بن احمد بن عبد الرشيد البخاري
وله كتاب الواقعات ايضا ومنها كتاب تتمة الفتاوى لابي المعالي وهو محمود بن احمد بن عبد العزيز ابو المعالي
قال قاسم بن قطلوبغا في تاج التراجم هكذا في النسخ التي بايدينا وذكره عبد القادر في المحمدين وله كتاب نصاب الفقهاء
في الفتاوى ومنها فتاوى قاضيخان وهو فخر الدين ابو المفاخر او ابو المحاسن الحسن بن منصور بن محمود بن عبد العزيز
الاوزجندي الفرغاني المشهور بقاضيخان واوزجند مدينة بنواحي اصبهان بقرب فرغانة وله شرح الجامع الصغير
وشرح الزيادات وسماه الملتقط وشرح ادب القاضي للخصاف توفي ليلة النصف من رمضان سنة
اثنتين وتسعين وخمسمائة ومنها فتاوى الكبرى للخاصي وهو يوسف بن احمد ابي بكر الخوارزمي نجم الدين جمال الائمة
الخاصي تفقه على ابي بكر بن عبد الله ومنها فتاوى الامام ظهير الدين البخاري مات سنة تسع عشرة وستمائة
وله فوائد على الجامع الصغير الحسامي وقيل هو الامام ظهير الدين علي بن عبد العزيز المرغيناني وهو استاذ الامام
قاضيخان توفي يوم الثلثا تاسع رجب سنة ست وخمسمائة ومنها القنية لنجم الدين مختار بن محمود الزاهد ابي الرجا
الغزميني وغزمين بعجمتين قصبة من قصبات خوارزم وله شرح القدوري والرسالة الناصرية توفي
سنة ثمان وخمسين وستمائة وله كتاب المجتبى في الاصول والفرائض وغير ذلك ولكن كان على مذهب الاعتزال
ولهذا لا يعتمد على فتواه كذا في مفتاح السعادة وفي شرح الاشباه للحموي حتى قال السيد محمد الحموي ان الحاوي المنسوب الى الزاهدي
لا يعتمد لكن حاوي القدسي وحاوي الحصيري معتمد الى هنا نقل معنى عبارة الحموي ومنها منية المفتي للسجستاني وهو
يوسف ابن ابي سعد بن احمد السجستاني ومنها الروضة للناطفي وهو ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفي
وهو نسبة الى عمل الناطف وبيعه كان احد الفقهاء الكبار وله كتاب الاجناس والفروق والواقعات توفي بالري
سنة اثنتين وخمسين وثلثمائة ستة واربعين واربعمائة ومنها شرح الكنز للامام فخر الدين الزيلعي وهو عثمان بن علي

الزيلعي الصوفي قدم القاهرة سنة خمس وسبعمائة فدرس وافتى وتوفي في رمضان سنة ثلث واربعين وسبعمائة
ومنها درر البحار نظم مجمع البحرين وزاد عليه زيادات كثيرة في المسائل والرموز الدالة على الخلافيات نظمه على بحر الشاطبية
في القراآت وعلى رويها وقافيتها وذلك للشيخ العالم العلامة ابي المحاسن حسام الدين الشهير بالرهاوي كذا في مفتاح السعادة
وقال جدي مصطفى الشهير بعاكف افندي ابن العجل الاماسي في هامش المفتاح وعندي نسخة سمعت ان صاحبه من اساتذة ابن حجر
اسهر وهذه النسخة موجودة عند الفقير حالا الآن وفي المفتاح وشرح هذا الكتاب من تلامذة مصنفه محمد بن محمود بن احمد
العينبي ولم اقف من احوال المصنف والشارح غير اسميهما انتهى وقد سمعت ماهر رجدي رحمه الله تعالى في الهامش من احوال المصنف
ومنها شرح وقاية تاج الشريعة لسبطه صدر الشريعة ومختصر الوقاية لصدر الشريعة ومن المعتبرات الشروح السبعة
لجامع الصغير لابي الليث السمرقندي ولقاضيخان وللحاكم وللبرهاني وللصدر الشهيد وللعتابي وللتمرتاشي ومنها
المنتقى للحاكم الشهيد والمنتقى للحاكم الجليل ومنها فتاوى الرستغفني وهو ابو الحسن علي بن سعد من رستغفن
احد قرى سمرقند من اصحاب ابي منصور ماتريدي له كتاب ارشاد المهتدي وكتاب الزوائد والفوائد ومنها فتاوى
ابي جعفر البلخي ومنها فتاوى بهاء الدين الاسبيجابي ولد يوم الاثنين السابع من جمادى الاول الاولى سنة اربع وخمسين
واربعمائة تفقه عليه صاحب الهداية توفي بسمرقند يوم الاثنين الثالث العشرين من ذي القعدة سنة خمس وثلثين
وخمسمائة وله شرح مختصر ومنها فتاوى حسام الدين الرازي وهو علي بن احمد بن مكي قدم دمشق وسكنها
وله خلاصة الدلائل في شرح مختصر القدوري وسلوة الهموم توفي سنة ثلث وتسعين وخمسمائة بدمشق ومنها
فتاوى شمس الائمة الحلواني وهو عبد العزيز بن احمد بن صالح امام الحنفية قد مر ذكره ومنها فتاوى ابي الفضل الكرماني
وهو عبد الله بن محمد بن امير ديه محمد بن ابراهيم ابو الفضل ركن الدين الكرماني ولد بكرمان في سنة سبع وخمسين
واربعمائة وقدم مرو فتفقه وبرع حتى صار امام الحنفية بخراسان وله كتاب شرح الجامع الكبير وكتاب التجريد
وشرحه فسماه شرحه بالايضاح ومات بمرو سنة ثلث واربعين وخمسمائة ومنها النافع لقاسم بن يوسف
المدني قرأه عليه خلق كثير وشرحوه وله كتاب مصابيح السبل في الفقه وكتاب في الوعظ وكتاب في الاصول ومن
شروح المستصفى والمنافع ومنها كتاب المنظومة في الخلافيات للشيخ الامام ابي حفص عمر النسفي ومن شروح المنظومة
المصفى وقد صنفه مصنف المستصفى في شرح النافع وهو ابو البركات حافظ الدين النسفي صاحب الوافي وشرحه الكافي
في الفقه وصاحب الكنز مختصر الوافي قد مر ذكره خصوصا في ديباجة هذا الشرح ومن شروح النافع الحقائق والمختلف
وغير ذلك وله شرح لخطاب بن ابي القاسم القراحصاري فرغ منه في صفر سنة سبع عشرة وسبعمائة وكان ورد منه ثم رجع الى الروم

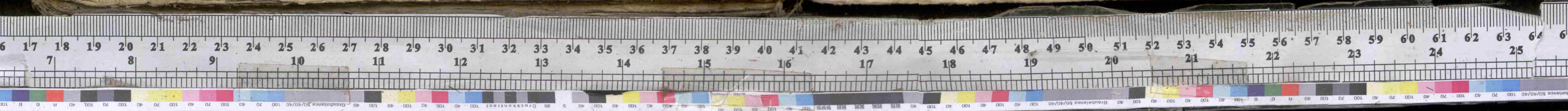
ومن المعتبرات كتاب المقدمة الغزنوية للشيخ احمد بن محمد بن محمود بن سعيد الغزنوي وله كتاب روضة اختلاف العلماء
وكتاب في الاصول وكتاب روضة المتكلمين في اصول الدين وكتاب المنتقى من روضة المتكلمين مات بحلب
سنة ثلث وتسعين وخمسمائة وكان معيد درس الكاشاني صاحب البدايع ومن المشايخ الصوفية
الحنفية جلال الدين القونوي وهو محمد بن محمد بن محمد بن حسين بن احمد بن قاسم بن مسيب بن عبد الله بن عبد الرحمن
بن ابي بكر الصديق بن قحافة التيمي رضوان الله عليهم اجمعين المعروف بمولانا جلال الدين القونوي
كان عالما بالمذهب واسع الفقه عالما بالخلاف وانواع العلوم مات في خامس جمادى الاخرة سنة اثنين وسبعين
وستمائة وقيل في نسبه جلال الدين محمد بن بهاء الدين محمد بن حسين بن احمد بن محمود بن مودود بن ثابت
بن مسيب بن مظهر بن حماد بن عبد الرحمن بن ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهم يقال كان لقبه جلال الدين
وكان يقول له ابوه خداوندكار ولقب به ايضا وخداوندكار في لغة العجم بمعنى السلطان واسم ابيه محمد
ولقبه بهاء الدين ويلقب ايضا بسلطان العلماء وتمكن ابوه سلطان العلماء في مدينة بلخ اولا وولد
جلال الدين رحمه الله تعالى هناك ثم توطن ابوه بقونية وهو طفل صغير ولهذا لقب بجلال الدين الرومي
وكان ولادته في سادس ربيع الاول سنة اربع وستمائة وفي سنة وفاته توفي نصير الدين الطوسي
صاحب التجريد في الكلام ويحكى ان الشيخ جلال الدين انقطع وتجرد وهام وترك التصنيف والاشتغال
بسبب دخول الشيخ شمس الدين التبريزي عليه وجريان بعض الامور بينهما من الخوارق والله اعلم بحقيقة الحال
فما ذكر من الامور المنكرة فلا اصل له واما ولده احمد بن محمد بن محمد بن حسين فهو بهاء الدين بن مولانا
جلال الدين ويلقب ببهاء الدين بسلطان الولد وكان اماما فقيها درس بعد ابيه بمدرسة قونية وتبع
والده في التجرد وتوفي سنة اثنى عشرة وسبعمائة وهو ابن ثنتين وتسعين سنة ودفن بقونية بتربة والده
ومن المتاخرين من له يد طولى في الفقه الشريف وهو الشيخ بدر الدين محمود بن اسرائيل بن عبد العزيز
الشهير بابن قاضي سماونة ولد في قلعة سماونة من بلاد الروم وقدم القاهرة وقرأ مع الشريف الجرجاني
على الشيخ اكمل الدين وحصل عنده العلوم يقال ان اجداده كان وزير الآل سلجوق وقرأ المرحوم في الديار المصرية
مع الشريف الجرجاني على مبارك شاه المنطقي المدرس بالقاهرة ثم حج مع مباركشاه وقرأ بمكة على الشيخ الزيلعي
ثم قدم القاهرة وقرأ مع الشريف كما مر ذكره على اكمل الدين وقتل مظلوما بسبب انه وشى به بعض المفسدين الى السلطان
انه يريد السلطنة فاحضر وقتل والتفصيل في مفتاح السعادة وله تصانيف كثيرة منها لطائف الاشارات



في اللغة وشرح التسهيل صنفهما محبوساً في ازنيق ومنها جامع الفصولين ومنها عنقود الجواهر
شرح المقصود في الصرف ومسرة القلوب في التصوف والواردات في التصوف وكان وفاته في سنة ثمان
عشرة وثمانمائة تقريبا وروي ان السيد الشريف الجرجاني كان يمدحه بالفضل رحمهما الله تعالى
ومن فضلاء المتأخرين محمد بن فرامرز بن خواجه علي الشهير بملا خسرو وقد كان قاضيا لعسكر السلطان
محمد بن مراد خان ثم تقلد منصب الفتوى سنين كثيرة ودام على ذلك الى ان مات في سنة خمس وثمانين
وثمانمائة قبل وفاة السلطان محمد خان بسنة وله تصانيف كثيرة منها المرقاة وشرح المرآة والدرر
وشرح الغرر وحواشي تفسير البيضاوي وحواشي التلويح وحواشي المطول وغير ذلك ومنهم حسن الشرنبلالي
وابن نجيم صاحب الاشباه وشرح الكنز المسمى بالبحر الرائق واخوه صاحب النهر الفائق ومنهم السيد
احمد بن محمد الحموي شارح الاشباه والاستروشني واخي جلبي وصاحب تنوير الابصار وشرح منح الغفار
وصاحب الدر المختار والدر المنتقى شرح الملتقى وعزمي زاده ووانى ووحدتي وباقاني وداماد افندي
والسيد محمد حنفي والخادمي والحدادي صاحب السراج الوهاج ومختصره جوهره وبيري وياسينجي زاده
ومنهم وجدي العالم العامل والفاضل الكامل مصطفى بن ابي محمد بيرام الشهير بعاكف افندي الاماسي
يحكى انه قد كان رحمه الله تعالى خاتمة الطائفين في البلاد البعيدة لتحصيل علوم الدين ولم يسمع بعده مثله
في السعي والاجتهاد في انواع العلوم سيما علم التفسير والحديث والاصول واللغة قد طاف
عشرين سنة في الحجاز والعجم حتى قرأ الكتب الستة في القاهرة وحصل العلوم الغريبة واجازه
في العلوم ابو الغر العجمي ثم قدم الى وطنه اماسية وسكن بها الى ان مات سنة ثلث وسبعين ومائة والف
قبل طلوع الشمس في يوم الاحد اصدر عشرين من رجب كان المرحوم شديد الولع للمطالعة والتتبع للكتب
المفصلة والمآخذ القديمة كان لا ينطفي المصباح بين يديه الى الصباح ولا ينام الا مطالعا للكتب والكتابة
بيده حتى طالع اكثر الكتب الموجودة في ابالة اماسيه ~~بتحريره~~ كان بارعا في الطب والعلوم الشرعية
كما ذكر وانواع المعارف الغريبة بل كان اعلم وقته في الحديث والاصول واللغة وله حسن خط التعليق
~~والبديع~~ وله قصائد عربية العينية والميمية وله اشعار فارسية وتركية ولكن لكثرة اشتغاله بتتبع الكتب
لم يتفرغ للتأليف والتحرير الا الف كتابا مشتملا للفنون مرتبا بالجداول والخطوط اشاره الى الترديدات
والتقاسيم في المباحث المتعلقة بالفنون تيسيرا للناظرين وسماه بمقسم الفنون ويحكى منه الخوارق والاحوال
العجيبة وكان طارحا للرسومات المبتدعة وكان غير مقيد بنوع من الثياب رحمه الله تعالى ولنا

٢١

واعلم ان استقصاء ائمة الشرع وكتبهم خيال محال لان من جملة اكرام الله تعالى لهذا الشرع انه تعالى ملأ اقطار الارض
شرقا وغربا بانوار اجتهاد العلماء الذين هم ورثة الانبياء كلما اردت تعداد طائفة منها انفتح لك طوائف بكل
الذهن عن تذكار اساميهم فضلا عن استيفاء مناقبهم واحوالهم وان طلبت بعض تفصيل في مناقبهم فارجع الى مفتاح السعادة
اذ نحن اقتصرنا هنا على ذكر بعض اساميهم الشريفة التي لا يسع المحصل جهلها وجهل كتبهم المشهورة المعتبرة
فعجبا لك يا اخي الم يكن لك اسوة حسنة في هؤلاء الكبار من الاولياء الكرام والفقهاء الاخيار الكانوا متبعين في هذا الاتباع
والاقرار والافتخار وهم ائمة الشريعة والطريقة والحقيقة فهل هذا الا برهان باهر ودليل ظاهر على فضل الامام الاعظم
على بقية الائمة كيف لا وقد ثبتت الآثار الصحيحة في فضله وقول ابن الجوزي بموضوعية ما ذكر في فضل الامام فتعصب لانه
روي بطرق مختلفة كما في الدر المختار لشيخ الاسلام والمسلمين عين المحققين رأس المدرسين المدققين محمد
علاء الدين بن الشيخ علي الامام بجامع بني امية بدمشق شرح تنوير الابصار لشيخ الاسلام محمد بن عبد الله
التمرتاشي الحنفي الغزي عمدة المتأخرين الاخيار ومنح الغفار على تنوير الابصار لذلك الماتن المرحوم وقد ذكر ايضا
في الدر المختار عن تعليقات الجرجاني بسنده لسهل بن عبد الله الدستوائي لو كان في امة موسى وعيسى
مثل ابي حنيفة لما تهودوا ولما تنصروا ومناقبه عظيمة وشيوخه كثيرة وتلامذته جهابذة وهو سابق الائمة
زمانا وقدرا ومعرفة وعلما اما تقدمه سنا فلان الامام اباحنيفة ولد سنة ثمانين كذا ذكره الواقدي والسمعاني
عن ابي يوسف وذكر السمعاني ايضا عن مزاحم بن زياد انه ولد عام احدى و~~عشرين~~ وستين والاول اكثر واثبت
وان الامام مالكا ولد سنة خمس وتسعين ومات سنة تسع وسبعين ومائة والامام الشافعي فالمشهور انه ولد يوم مات ابو حنيفة واما
تقدمه في الشرف فلما روي عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سيكون في امتي رجل يقال له ابو حنيفة
هو سراج امتي يوم القيمة وزيد في رواية اسمه النعمان وفي رواية اخرى سيكون رجل يقال له النعمان بن ثابت ويكنى
بابي حنيفة يحيي دين الله وسنتي وروي عن ابي لهيعة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في كل قرن
من امتي سابقون وابو حنيفة سابق زمانه وفي الروايات اختلافات الا انه اتفقت الروايات على انه صلى الله تعالى
عليه وسلم وصف الامام قبل وجوده بثلثة اوصاف بسراج الامة ومحيي الشرع والسابق وكل من هذه كافية في ترجيحه
على غيره من الائمة ومن جهات شرفه ليس من الائمة تابعي غيره وقد ذكر ابن الصلاح ان الامام مالكا من تبع التابعين
واما ابو حنيفة فقد ~~اتفقوا انه~~ الحديث اتفق المحدثون على ان اربعة من الصحابة كانوا على عهد الامام في الحيوة
اربعين



وان تنازعوا في الرواية منهم انس بن مالك وهو آخر من مات من الصحابة بالبصرة توفي سنة احدى او ثلث
وتسعين فالامام يوم وفاته ابن ثلث او احدى عشرة ومنهم ابو ابراهيم او ابو محمد او ابو معاوية عبد الله
ابن ابي اوفى بن علقمة بن قيس بن خالد وهو آخر من مات بالكوفة من الصحابة مات سنة ست او سبع وثمانين
فيكون سن الامام على الاكثر يوم مات هذا سبعا او ستا وعلى القول الاقل اربعا وعشرين او خمسا وعشرين
فعلى كلا القولين يتحقق سن السماع اما على القول الاول فظاهر واما على الاكثر فلان سن السماع اذا فرق الصبي
بين البقر والحمار وعند المحدثين سن محمود بن الربيع قال عقلت منه صلى الله تعالى عليه وسلم مجة مجها في وجهي
وانا ابن خمس سنين من دلو فاذن لا ينكر سماع الامام من ابي اوفى ومنهم سهل بن سعد الساعدي كان اسمه حزنا
فسماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سهلا مات بالمدينة سنة احدى وتسعين او ثمان وثمانين وهو آخر من مات
من الصحابة بها والامام ادرك زمانه وان لم يره ومنهم ابو الطفيل عامر بن واثلة مات بمكة سنة اثنتين ومائة وهو آخر
من مات من الصحابة في جميع الارض والامام ادرك زمانه لا محالة وقال بعض المحدثين انه لم يره واصحاب المناقب ذكروا
باسانيدهم انه رآه وقد ثبت ان الامكان ثابت والناقل عدل والمثبت اولى من النافي ومنهم معقل بن يسار
وجابر بن عبد الله وعبد الله بن انيس والعائشة بنت عجرد الا ان في بعض ما ذكرنا اشكالا ولكن الاصل ان جماعة من المحدثين
انكروا ملاقاته مع الصحابة واصحابه اثبتوا بالاسانيد الحسان وهم باحواله اعرف منهم والمثبت العدل العالم اولى
من النافي حتى جمع اصحابه مسنداته فبلغ خمسين وهذا سبب صالح لتقديم مذهبه على سائر المذاهب وقد ثبت
بما ذكرناه من التفصيل ان الامام من التابعين وقد ثبت في الاحاديث السالفة انه سيد زمانه فينتج من ذلك انه سيد التابعين
والى ذلك اشار الامام بقوله ما جاءنا عن الصحابة فعلى الراس والعين وما جاءنا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال
ومن فضائله ما روى الامام ابو حفص الكبير انه عد مشايخ الشافعي فبلغ ثمانين وعد مشايخ الامام فبلغوا اربعة الاف شيخ
فاذا عرفت اشرفية مذهبه فاعلم ان ما ذكره الشافعية من ان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الائمة من قريش وقوله عليه الصلوة والسلام
قدموا قريشا ولا تقدموا عليها دليل على تقدم مذهب الشافعي على غيره لانا لم نجد من قريش اماما سواه ولانه
ابن عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولانه كان اعلم بلغة العرب لانه نشأ بمكة وتخرج بالمدينة على امام دار الهجرة مالك
مدفوع اما اولا فلانه ان اراد بالامامة امامة الصلوة فذلك لا يختص بالقريش لان غير قرشي تقدم في الصلوة في عهد النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم وفي عهد الخلفاء الراشدين ايضا مع وجود علماء قريش وكذلك اجمعوا على ان الاعلم مقدم
في الصلوة وان لم يكن قرشيا واما ان يراد امامة العلم ولا يشترط فيه النسب لما ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث معاذا
الى اليمن معلما وقد كان اكثر من يؤخذ العلم في الامصار من الموالي ولاجل هذا يقال للعلماء الموالي ومولانا وايضا
لما

لما احتج الصديق في امر الخلافة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الائمة من قريش تعين ان المراد الخلافة الكبرى لا امامة العلم
والصلوة وقولهم ابن عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك شرف النسب وذا لا يستلزم شرف المذهب وقولهم
كان عالما باللسان مسلم لكن الاختصاص به ممنوع فان مالكا كان بالمدينة والامام جاور بالحرمين مدة كثيرة حين
فر من بني امية وقد ذكر الرازي ان شعر الامام كان الطف وافصح من شعر الش ففي جودة الشعر لا يكون الا من كمال
البلاغة ثم ان الاعتبار للتقوى لا للنسب قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم وقول العلي الباهلي
ليس بكفو لغيره من العرب والعرب ليس بكفو لقريش وقريش بعضهم اكفاء بعض فلا يضرنا لان الكفاءة معتبرة
لترتيب المقاصد المتعلقة بالنكاح ولا مدخل لها في شرف المذهب وانما الكلام في رد استلزام شرف النسب شرف المذهب
وايضا ما اخترناه ليس مذهب الشعوبية لانهم قوم يعادون العرب ويصغرون شانهم ولا يرون لهم فضلا على غيرهم
واما نحن فلا نبغضهم ولا ننكر فضلهم على سائر الطوائف بل نقول ان شرف النسب لا يفضل شرف التقوى والمذهب كما عرفت
عن عبد الرحمن بن مالك بن مغول قال احضر المنصور الامام الى بغداد وطلب منه ان يتولى القضاء ويخرج القضاة الى الكور
من تحت يده فابى فحلف المنصور بحبسه وضرب كل يوم عشرة اسواط حتى ضرب مائة وعشرة اسواط فلما تتابع عليه الضرب
بكى واكثر البكاء فلم يلبث الا يسيرا حتى انتقل الى الجوار رحمه الله تعالى محبوسا مبطونا مجهودا فاخرجت جنازته
وكثر البكاء عليه ودفن بمقابر الخيزران قيل فلما ابى دسوا اليه السم فقتلوه مات سنة خمسين ومائة وكان ابن سبعين
سنة وقيل سنة احدى وخمسين ومائة في رجب او شعبان او نصف شوال ولم يعقب الا حمادا وصلى عليه الحسن بن عمارة
واخرج من باب خراسان ونودي في الناس فلم يقدر على دفنه الا بعد العصر من الزحام وصلى عليه مقدار خمسين الفا وجاء
المنصور فصلى على قبره ومكث الناس يصلون على قبره عشرين يوما والصحيح ان الامام توفي في السجن وانما الخلاف في انه مات
بالضرب او بالسم والتوفيق بينهما انه سقي السم ثم ضرب حتى يتفرق السم قال بعضهم الصحيح دسوا اليه السم ولم يؤثر وقيل اكره على شربه
فامتنع وقال اعلم ما فيه ولا اعين على نفسي فطرح وصب في فمه روي انه لما احس بالموت سجد فمات وهو ساجد
رحمه الله تعالى وجعلنا معه من المحشورين تحت لواء محمد حبيبه المصطفى واحسن عاقبتنا وعاقبة اولادنا
واخواننا بالخاتمة الحسنى والسعادة العظمى وجعلنا وجعل اصولنا وفروعنا واساتيذنا وتلامذتنا من المغفورين
والفائزين بشفاعة رسوله المجتبى وجعل اولادنا واولاد اخواننا وتلامذتنا واولاد اساتيذنا من فقهاء
الشريعة العظمى والملة الكبرى ويسر اتمام شرحنا هذا وجعله خدمة للشريعة الغراء والفضل بيده يؤتيه من يشاء
وصلى الله تعالى على سيدنا محمد خاتم الانبياء وسيد الاتقياء وشفيع امته الضعفاء اللهم لا تحرمنا فضل شفاعته بجاهه العظيم عنده

واما الامام الثاني والعالم الرباني الشيخ الكامل والعالم العامل الامام ابو يوسف فهو يعقوب بن ابراهيم بن
حبيب بن سعد بن خثيمة الانصاري البجلي وجده سعد اول اب لابي يوسف في الاسلام وله نصرة للنبي عليه الصلوة
والسلام وقد اصاب سعد من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعوة ذكر الامام الصيمري ان سعد بن خثيمة البجلي
من الاوس جاء يوم الخندق فاستصغره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومسح رأسه فلذلك المسح فيهم الى يوم القيمة
قيام الساعة وكان الامام ابو يوسف اذا نظر اليه كان رأسه ادهن من تلك المسح ولد ابو يوسف سنة ثلث عشرة
ومائة بالكوفة ثم سكن بغداد وسمع من الامام ابي حنيفة وجمع كثير من العلماء ولاه موسى ابو هارون الرشيد
قضاء بغداد ثم الرشيد وهو اول من لقب بقاضي القضاة في الاسلام كان مشهورا بالعلم ظاهر الفضل من اصحاب
الامام افقه اهل عصره وهو اول من وضع الكتب في اصول الفقه على مذهب الامام في اقطار الارض واملاء المسائل ونشرها
حتى قيل لولا ابو يوسف لما ذكر ابو حنيفة وهو اول من غير لباس العلماء الى هذا الذي وكانت له عند الرشيد منزلة
رفيعة ورتبة عالية وعن العاصم بن حكيم قال سمعته يقول ياليتني مت على ما كنت عليه من الفقر ولم ادخل في القضاء
على اني بحمد الله تعالى ما تعمدت جورا وعن محمد بن سماعة سمعته يقول في اليوم الذي مات فيه اللهم انك تعلم اني
لم اظلم في حكم حكمت به بين عبادك متعمدا واجتهدت على ان يوافق كتابك وسنة نبيك عليه الصلوة والسلام
وما لم اجده جعلت بيني وبينك الامام ابا حنيفة لعلمي انه لم يكن احد اعلم له منه وعن بشر بن الوليد قال قال
في مرضه الذي مات فيه اللهم انك تعلم اني لم اطاء فرجا حراما قط وانا اعلم وانت تعلم اني لم آكل درهما حراما
سئل رحمه الله تعالى عن مقدار ما علك قال لا اعرف الجميع اما اعرف ان لي سبعمائة بغل ركابهن من ذهب وثلثمائة فرس
قال بشر بن غياث صحبت ابا يوسف سبع عشرة سنة ثم انصبت عليه الدنيا سبع عشر سنة قال ابو يوسف ما اظن الا اجل
الا قد اقترب فما لبث شهرا حتى ملته مات لخمس خلون من ربيع الاول سنة اثنتين وثمانين ومائة روى ان الشيخ معروف
الكرخي رأى في المنام قصرا فرشت مجالسه وارخيت ستوره وقام ولدانه فقال لمن هذا قالوا لابي يوسف قال سبحان الله
وبم استحق هذا قال بتعليم العلم وصبره على اذاهم رحمه الله تعالى ونفعنا الله تعالى ببركة علومه آمين بحرمة شفيع المجرمين
واما امامنا الثالث البحر العلامة والحبر الفهامة قدوة الفقهاء عمدة العلماء الامام المجتهد ابو عبد الله محمد
بن حسن بن فرقد الشيباني من قرية تسمى حرستا من اعمال دمشق قدم ابوه العراق فولد محمد بواسط
ونشأ بالكوفة وقيل انه مولى لبني شيبان من قرية فلسطين ثم انتقل الى الكوفة وذكر الامام العلامة النسفي صاحب المصفى والكافي

انه محمد ابن الحسن بن عبد الله بن طاوس بن هرمز ملك بني شيبان وابو حنيفة نعمان بن ثابت بن طاوس
بن هرمز اسلم على يد عمر وقد نقل عن بعض الكتب ان هذه النسبة تبلغ الى ابرويز وذكر الخطيب البغدادي انه من الجزيرة كان
ابوه في جند الشام ولد بواسط في سنة اثنتين وثلاثين ومائة نشأ بالكوفة وغلب عليه الرأي اي الاجتهاد
قدم بغداد وسمع الناس منه الحديث والرأي سمع العلم من الامام ابي حنيفة وعن جماعة كثيرة
روي كان الرشيد ولاه القضاء خرج معه الى خراسان ومات بالري ودفن به سنة تسع وثمانين ومائة
وهو ابن ثمان وخمسين سنة وقيل ان الامام محمد والكسائي ماتا في يوم واحد فقال الرشيد دفنت بالري الفقه واللغة
روي ان الرشيد قال انه بلدة مشؤمة دخلتها ومعي الفقه والادب وخرجت وليس شيء منهما دفن الامام
محمد بجبل طبرك بقرب دار هشام بن عبد الله الرازي والكسائي بقرية ارنبوية وبينهما اربعة فراسخ
وكان معسكره اربعة فراسخ نزل الامام محمد في جانب والكسائي في جانب كذا في مفتاح السعادة وفي تاريخ
ابن خلكان ولم يزل محمد ملازما للرشيد حتى خرج الى الري خرجته الاولى فخرج معه ومات بقرية رنبوية قرية من قرى الري
في سنة تسع وثمانين ومائة ومولده سنة خمس وثلاثين وقيل احدى وثلثين وقيل اثنين وثلثين ومائة وقال
السمعاني مات محمد بن الحسن والكسائي في يوم الاحد بالري وقيل ان الرشيد كان يقول دفنت الفقه والعربية بالري
ومحمد بن الحسن المذكور ابن خالة الفراء صاحب النحو واللغة وقد تقدم الكلام على الشيباني قبل هذا وحرستا بفتح الحاء
المهملة والراء وسكون السين المهملة وفتح التاء المثناة من فوقها وبعدها الف مقصورة ورنبوية بفتح الراء
وسكون النون وفتح الباء الموحدة والواو وبعدها ياء مثناة من تحتها وبعدها هاء ساكنة والله اعلم اشهر
من تاريخ ابن خلكان وعن الشافعي ليس لاحد علي من المنة في العلم واسباب الدنيا ما لمحمد علي عن ابي عبيد قال قدمت على محمد
فرأيت الشافعي عنده فسأله عن شيء فاجاب فرضي بالجواب فكتبه فرآه محمد فوهب له مائة درهم وقال ان كنت تشتهي العلم
فالزم فسمعت الشافعي يقول لقد كتبت عنه حمل بعير ولولاه ما انصق لي من العلم شيء والناس كلهم عيال على اهل العراق
وهم على اهل الكوفة وهم على الامام ابي حنيفة وقال لو كان محمد يكلمنا على قدر عقله ما فهمنا كلامه لكن كان يكلمنا
على قدر عقولنا وقال ما رأيت سمينا عاقلا قط غيره وما رأيت سمينا قط اخف روحا منه وقال الشافعي
حبست بالعراق لدين فسمع محمد حتى خلصني فانا شاكر له من بين الجميع قيل احتاج الشافعي فامر محمد اصحابه
فجمعوا له مائة الف درهم ثم احتاج فامر بسبعين الف درهم ثم احتاج في الثالثة قال لو كان فيك خير لكفاك
ما جمعت لك قيل كان الشافعي مشتغل بكتب محمد فلما قال ذلك اظهر الخلاف هكذا اثر العهدة على الراوي



واما الامام ابو هذيل او ابو خالد فهو زفر بن هذيل بن صباح الكوفي وكان من اصبهان قال اصحابه ما كنا نقدر الدنيا انه يبكي بدنه اذا ذكره واحد منا قام عن المجلس وتركه وكنا نتحدث فيما بيننا ان الخوف قتله عن محمد بن عبد الله الانصاري قال اكره زفر على ان يلي القضاء فابى وهدم منزله واختفى مدة ثم خرج واصلح منزله ولما اكره ثانيا اختفى كذلك حتى عفا عنه وعن يحيى بن معين زفر زاهد ثقة عن بشر بن القاسم سمعته يقول لا اخلف بعد موتي شيئا اخاف عليه الحساب فلما مات قوّم ما في بيته فلم يبلغ ثلثة دراهم ولما احتضر قال ابو يوسف وغيره اوص فقال هذا المتاع لزوجتي وهذه ثلثة الآف درهم لولد اخي وكان تزوج امراة اخيه بعد وفاته واما انا فليس لي على احد ولا لاحد على شيء عن الحسن بن زياد كان زفر وداود الطائي متواخيين فترك داود الفقه واقبل على العباده واما زفر فجمع بينهما مات زفر رحمه الله تعالى بالبصرة في اول خلافة المهدي سنة ثمان وخمسين ومائة وكان ابوه هذيل واليا على البصره ومات وهو وال عليها قال في تاريخ ابن خلكان ابو الهذيل زفر بن الهذيل بن قيس بن ابي العنبر الفقيه الحنفي كان قد جمع بين العلم والعمل العبادة وكان من اصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي وهو قياس ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وكان ابوه الهذيل على اصبهان ومولده سنة عشره ومائة وتوفي في شعبان سنة ثمان وخمسين ومائة رحمه الله تعالى وزفر بضم الزاي وفتح الفاء وبعدها راء والهذيل بضم الهاء وفتح الذال الموحده وسكون الياء المثناة من تحتها وبعدها لام والله اعلم انتهى واما الامام ابو عمرو حفص بن غياث بن طلق النخعي الكوفي فسمع الامام وابا يوسف والثوري واخذ الفقه عن الامام روى عنه ابن حنبل وابن معين وعلي بن المدائني واسحق بن راهويه وعامة الكوفيين ولاه الرشيد قضاء بغداد وقال ما وليت القضاء حتى حلت لي الميتة توفي سنة اربع وتسعين ومائة رحمه الله تعالى واما الامام عبد الله بن مبارك المروزي مولى رجل ~~خوارزمية وابوه~~ تركيا من بني حنظلة او بني عبد شمس او بني سعد تميم ولد سنة ثماني عشرة ومائة او تسع وعشرين ومائة وكانت امه خوارزمية وابوه تركيا ذكر انه مات بهيت سنة ثمانين ومائة وكان اكثر اوقاته في الجهاد فكان يقاتل فاذا كان وقت القسم غاب فقيل له في ذلك قال يعرفني الذي اقاتل له وفضائله كثيرة قال صاحب حلية الاولياء ادرك من التابعين يحيى بن سعيد الانصاري وسليمان التيمي وحميد الطويل وامثالهم رحمه الله تعالى عليه

واما

واما الامام داود الطائي فهو داود بن نصير الطائي الكوفي اصله من خراسان عن عبد الله بن داود سألت اسحق عن اصحاب الامام فقال ابو يوسف ومحمد وزفر وداود وعافية الازدي واسد بن عمرو وعلي بن مسهر ويحيى بن زائدة والقاسم بن معن ثم قالوا ان داود وزن باهل الارض لوزنهم فضلا وصلاحا وكان من اجلة اصحاب الامام فآثر الزهد والورع قيل قال لنفسه ان طلبت الدنيا بالحديث او بالقرآن فانت عاص او بالشعر وايام الناس فانت غافل اوليس بعده الموت وكان له خطة خطها الفاروق رضي الله تعالى عنه لاجداده حين هزم هرمز فباع ثلثيها باربعمائة درهم فعبد الله تعالى عشرين سنة ياكل منها ولما مات كان كفنه منه عن ابي نعيم قال جالس داود مع اهل الورع ثم مع العلماء علماء القرآن الكريم ثم مع المحدثين ثم صار رأسا في كل منهم ثم جالس الامام وتفقه ثم ترك وتخلى للعباده وكان لا ياكل الخبز بل يشرب السويق ويقول ما بين مضغ الخبز وشرب السويق قراءة خمسين آية وفي رواية ورث من اخيه اربعمائة درهم فجعل ينفق منها في ثلثين عاما حتى نفد فلما تم جعل ينقض سقوف الدار ويبيع حتى بلغ الخشب والبوارى وكان حائط داره قصيرا لو ان غلاما وثب منه لسقط على الدار فقال رجل لو سويت لكان يكنك من الحر والبرد والمطر فقال اللهم عفوا كانوا يكرهون فضول الكلام يا عبد الله اخرج من عندي شغلت قلبي اذ ابا در طي الصحيفة وكان بسبب علته انه قرأ آية فيها ذكر النار فكررها فلما اصبحوا وجدوه مات ورأسه على لبنة فدخل عليه الناس ومعهم ابن السماك فقال يا داود فضحت القراء فلما اخرجوا جنازته خرج خلق كثير حتى ذوات الخدور فقال الجنيد نفسك قبل ان تسجن وحاسبت قبل ان تحاسب اليوم ترى ما كنت ترجو عن الوليد بن عقبة سمعته يقول كم من مسرور بامر فيه هلاكه وكم من كاره امرا فيه صلاح دينا ودنيا وليس لنا الا الرضا والتسليم والاستكانة والخضوع وله فضائل عظيمة ومناقب شريفة مات رحمه الله تعالى سنة خمس وستين ومائة في خلافة المهدي يسر الله شفاعته آمين واما الامام وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي ابو سفيان الرواسي الكوفي فاصله من قرية من قرى نيسابور او من السعد سمع من الاوزاعي والثوري وهشام بن عروة والاعمش وعبد الله بن عون وابن جريج وامثالهم وسمع الرأي قياسا من الامام وابي يوسف وزفر ولد سنة تسع او ثمان وعشرين ومائة كان يصوم الدهر ويختم القرآن الكريم في كل ليلة وله فضل كثير مات رحمه الله تعالى سنة ثمان او تسع وتسعين ومائة اللهم يسر لنا شفاعتهم آمين

واما الامام يحيى بن زكريا بن ابي زائدة فسمع اباه وهشاما والاعمش واسمعيل ابن خالد وامثالهم وسمع الفقه
من الامام وروى عنه جمع كثير ولاه الرشيد قضاء المدينة وقدم بغداد وحدث بها ومنها على بن المدايني
وهو اول من صنف الكتب بالكوفة وكان على قضاء المدينة مات سنة ثلث او اربع وثمانين ومائة وعمره
ثلث وستون سنة واما الامام الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي من الانصار روى عن الامام كان قسم النهار
يدرس بعد صلوة الصبح مسائل الفروع الى الزوال ثم يدخل منزله فيقضي حوائجه الى وقت الظهر ثم يخرج للظهر
ويجلس للواقعات الى العصر ثم يصلي العصر فيناظرون في الاصول الى الغروب ثم يصلي المغرب ويدخل المنزل
ثم يخرج فيذكرون المسائل المغلقة الى العشاء فاذا صلى العشاء جلس لمسائل الدور والوصايا الى ثلث الليل
وكان لا يفرغ النظر في العلم وذكر الطحاوي ان الحسن بن مالك والحسن بن زياد ماتا سنة اربع ومائتين
وفي هذه السنة مات الشافعي بمصر رحمهم الله تعالى ونفعنا ببركة علومهم وصلى الله على رسولنا محمد واله اجمعين
ومن ائمة المسلمين الامام مالك رضي الله تعالى عنه هو الامام مالك بن انس بن مالك بن عامر
الاصبحي يكنى ابا عبد الله ولد سنة خمس او اربع او ثلث وتسعين او سبعين من الهجرة ومات
بالمدينة سنة تسع او ثمان وسبعين ومائة وله اربع وثمانون سنة قال الواقدي مات وله تسعون سنة
وهو امام دار الهجرة وعالم المدينة وفضله لا يسع هنا وانما غرضنا التبرك باسمه الشريف رحمه الله
وفي تاريخ ابن خلكان الامام ابو عبد الله مالك بن انس بن مالك بن عامر بن عمرو بن حارث
بن غيمان بغين معجمة وياء تحتها نقطتان ويقال عثمان بعين مهملة وثاء مثلثة بن جثيل
بجيم وثاء مثلثة وياء ساكنة تحتها نقطتان قال ابن سعد هو خثيل بخاء معجمة بن عمرو
بن ذي اصبح واسمه الحارث الاصبحي المدني امام دار الهجرة واحد الائمة الاعلام اخذ القراءة عرضا
عن نافع بن ابي نعيم وسمع الزهري ونافع مولى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وروى عن الاوزاعي ويحيى بن سعيد
واخذ العلم عن ربيعة الراي ومن فقهاء مذهبه اشهب اصبغ مصري ابو الوليد سليمان الباجي
ابن عبد الحكم ابن وهب عبد الله الليثي ابن شاس عبد الله نجم المنعوت بالجلال ابن القاسم المصري عبد الملك بن الماجشون
سحنون القاضي عبد الوهاب ابن حاجب الحافظ السعدي ابو الحسن القابسي الطرطوشي ابو بكر ابو محمد ابو عبد الله المازري وغيرهم رحمهم الله تعالى

ومن الائمة المجتهدين الامام ابو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان
بن شافع بن السايب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد
مناف القرشي المطلبي يجتمع مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في عبد مناف المذكور
وباقي النسب الى معد بن عدنان معروف ولد الشافعي بغزة او بعسقلان او بيمن سنة خمسين
ومائة وهي السنة التي توفي فيها ابو حنيفة رحمه الله تعالى وقيل بل ولد يوم وفاته وحمل الى مكة وهو
ابن سنتين سمع مالك بن انس وسفيان بن عيينة ومسلم بن خالد وغيرهم حدث عنه احمد بن حنبل
وابو ثور ابراهيم بن خالد وابو ابراهيم المزني والربيع بن سليمان المرادي وخلق كثير قدم بغداد سنة خمس وتسعين
ومائة فاقام بها اشهرا ثم خرج الى المصر ومات بها عند العشاء الاخرة ليلة الجمعة ودفن في يوم الجمعة
بعد العصر وكان آخر يوم من رجب سنة اربع وعشرين ومائتين وله اربع وخمسون سنة واعلم ان الائمة الثقات قد
استدلوا على رجحان مذهب الشافعي على سائر المذاهب باحاديث مطلقة ومقيدة واجابوا عنها
الحنفية ان شئت فارجع الى مفتاح السعادة ومن فقهاء مذهبه احمد بن خالد الخلال ابو جعفر البغدادي
واحمد بن سنان القطان ابو جعفر الواسطي واحمد بن صالح المصري ابو جعفر الطبري واحمد بن ابي سرح الصباح النهشلي
او احمد بن عمرو بن الصباح ابو جعفر الرازي البغدادي واحمد بن يحيى بن عبد العزيز البغدادي ابو عبد الرحمن الشافعي واحمد بن
يحيى ابو عبد الله المصري ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم ومحمد بن الامام الشافعي وابراهيم بن خالد ابو ثور الكلبي البغدادي
وابراهيم بن محمد ابن عم الشافعي وابراهيم بن محمد بن هرم واسحق بن ابراهيم ابو يعقوب المروزي بن راهويه
واسمعيل بن يحيى ناصر المذهب الامام ابو ابراهيم المزني وحرث بن سريج وحرث بن مسكين وحسن بن محمد
بن الصباح البغدادي وحسين بن علي ابو علي الكرابيسي وحسين القلانسي وحرملة بن عبد الله
وربيع بن سليمان بن داود الجيزي ابو محمد الازدي وربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي
وسليمان بن داود القرشي الهاشمي ابو ايوب البغدادي وعبد الله بن الزبير بن عيسى الاسدي المكي وابو بكر الحميدي
حميد بن زهير وعبد العزيز بن عمران بن ايوب بن مقلاص الامام ابو علي الخزاعي وعبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني

وعلي بن المديني والفضل بن ربيع والقاسم بن سلام ومخرم بن عبد الله وموسى بن ابي الجارود ويوسف بن يحيى البويطي
ويونس بن عبد الاعلى ومحمد بن ادريس ابو حاتم الرازي ومحمد بن اسمعيل البخاري وابو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي
ومحمد بن نصر المروزي وجنيد القواريري البغدادي شيخ طريقة الصوفية توفي في شوال سنة ثمان او سبع وتسعين
ومائتين وحرث بن اسد المحاسبي وهو امام في الفقه والحديث والكلام والتصوف وداود بن علي بن خلف
وسليمان بن اشعث السجستاني صاحب السنن وعثمان بن سعيد الدارمي وعسكر بن حصين الحصيني وقيل
عسكر بن محمد بن الحسين الشيخ ابو تراب النخشبي واحمد بن شعيب النسائي واحمد بن عمر بن شريح القاضي توفي سنة ست وثلثمائة
واحمد بن محمد ابو علي الروذباري ومحمد بن احمد ابو منصور الازهري اللغوي توفي في سنة سبع وثلثمائة ومحمد بن احمد الحدادي
ومحمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ توفي في سنة عشرة وثلثمائة ولم يغير شيبه ومحمد بن خفيف الشيرازي ومحمد بن سليمان الصعلوكي
الصعلوكي ومحمد الصيرفي ومحمد بن علي القفال وعلي بن اسمعيل الشيخ ابو الحسن الاشعري البصري شيخ طريقة اهل السنة
والجماعة امام المتكلمين قال جدي عاكف افندي رحمه الله تعالى كذا في هامش مفتاح السعادة وفي عده من الشافعية نظر
واحمد بن محمد الاسفراييني الشيخ ابو حامد حافظ المذهب وامامه ولد سنة اربع واربعين وثلثمائة وجمع مجلسه ثلثمائة متفقهه
وقيل سبعمائة فقيه الناس يقولون لو رآه الشافعي لفرح به وكان ابو الحسن القدوري من الحنفية يعظمه ومنهم ابراهيم
الفيروزابادي ابو اسحق الشيرازي صاحب التنبيه والتهذيب والتصانيف الكثيرة ومنهم ابو اسحق الاسفرايني وهو ابراهيم
بن محمد بن ابراهيم الاستاد احد ائمة الدين كلاما واصولا وفروعا توفي سنة ثمان عشرة واربعمائة واسمعيل
بن عبد الرحمن الصابوني وحسن بن علي ابو علي الدقاق وسهل بن محمد ابو الطيب الصعلوكي وطاهر بن عبد الله
ابو الطيب الطبري ومنهم عبد الله بن احمد بن عبد الله الامام الزاهد الجليل احد ائمة الدنيا القفال الصغير المروزي
وهذا الذي ذكرنا في كتب الفقه والقفال الكبير في كتب الاصول والتفسير وغيرهما واذا اطلق يراد الصغير والكبير يقيد بالشاشي
كان اماما كبيرا وبحرا عميقا يقال انه صنع قفلا وزنه اربع حبات وكان يغلب عليه البكاء في اثناء الدرس وغلبة الحال
مات في سنة سبع عشرة واربعمائة ومنهم عبد الله بن عبد الكريم القشيري الامام ولد الاستاد ابي القاسم توفي سنة سبع وسبعين
واربعمائة وعبد السيد بن محمد صاحب الشامل والكامل ومنهم عبد القاهر بن طاهر وعبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني
ومنهم عبد الكريم بن هوازن الاستاد ابو القاسم القشيري وهو صاحب الرسالة التي سارت شرقا وغربا ولد سنة ست وسبعين وثلثمائة

وتوفي في سنة خمس وستين واربعمائة ومنهم عبد الملك بن عبد الله امام الحرمين ابو المعالي ولد سنة تسع عشرة
واربعمائة وتوفي وهو ابن تسع وخمسين في ليلة الاربعاء الخامس والعشرين من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين واربعمائة
ومنهم علي بن محمد ابو الحسن الماوردي صاحب الحاوي والاقناع ومنهم علي بن محمد ابو حيان التوحيدي النحوي ومنهم منصور
بن محمد السمعاني ومنهم محمد بن محمد بن محمد بن احمد الطوسي حجة الاسلام الامام ابو حامد الغزالي ولد بطوس سنة خمسين
واربعمائة وكان والده فقيرا صالحا لا يأكل الا من كسب يده في عمل غزل الصوف ويطوف على المتفقهة ويجالسهم ويحسن اليهم
في النفقة عليهم واذا سمع كلامهم بكى وتضرع وسأل الله تعالى ان يرزقه ابنا فقيها ويحضر مجالس الوعظ ويبكي ويسأل
الله تعالى ان يرزقه ابنا واعظا فاستجاب الله دعوته ورزقه اباحامد واخاه احمد اما ابو حامد فكان افقه اقرانه
وامام اهل زمانه واما احمد فكان واعظا ترتعد فرائص الحاضرين في مجالس تذكيره قرأ ابو حامد في صباه طرفا من الفقه
ببلده على احمد بن محمد الراذكاني ثم رحل لازم امام الحرمين فولاه نظام الملك تدريس مدرسته ببغداد فدرس ونشر العلم
وكان يرضي الطلبة ويلقي الدرس على نحو ثلثمائة نفر فاعجب به اهل العراق وافتى وصنف وصار عظيم الجاه عالي الرتبة
مسموع الكلم مشهور الاسم يضرب به الامثال وشد اليه الرحال ثم ترك الدنيا ورفض الجاه وراء ظهره وقصد بيت الله
الحرام فخرج الى الحج سنة ثمان وثمانين واربعمائة واستناب اخاه في التدريس فدخل دمشق في سنة تسع ثم جاور البيت المقدس
مدة ثم عاد الى دمشق واعتكف بالمنارة الغربية من الجامع عشر سنين ثم جال في البلاد يزور المشاهد ويطوف على الترب
والمساجد ثم رجع الى بغداد وعقد بها مجلس الوعظ وحدث بكتاب الاحياء ثم عاد الى خراسان ودرس بالنظامية بنيسابور
مدة يسيرة ثم رجع الى طوس واتخذ مدرسة للفقهاء وخانقاه للصوفية ووزع اوقاته على وظائف من ختم القرآن الكريم
ومجالسة ارباب القلوب والتدريس بطلبة العلوم وادامة الصلوة والصيام وسائر العبادات الى ان انتقل الى رحمة الله تعالى
وكان وفاته يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة رحمه الله تعالى عليه وبشرنا صحبته وجمعنا معه في الفردوس الاعلى
بحرمة رسولنا محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين اعلم ان مثل القصاري والخبازي والغزالي
بالياء بمعنى القصار ونحوه فنسبوه الى الغزل فقالوا الغزالي اي الغزال وذكر النووي ان التشديد هو المعروف
ان شئت بعض مناقبه وفضائله فارجع الى مفتاح السعادة المشهور عند الاستنبوليين بموضوعات العلوم لطاشكبري زاده



ومن مشاهير كتب الغزالي الوسيط والبسيط والوجيز والخلاصة من الفقه ومن سائر العلوم كتاب
احياء العلوم كتاب الاربعين كتاب شرح الاسماء الحسنى المستصفى في اصول الفقه والمنخول فيه ايضا
الفه في حياة استاذه امام الحرمين بداية الهداية المآخذ في الخلافيات تحصين المآخذ كيمياء السعادة
بالفارسية المنقذ من الضلال المنتحل في الجدل شفاء العليل في مسالك التعليل الاقتصاد في الاعتقاد
معيار النظر محك النظر تهافت الفلاسفة المقاصد في اعتقاد الاوائل وهو مقاصد الفلاسفة الجام العوام
في علم الكلام الغاية القصوى جواهر القرآن كشف علوم الآخرة الرسالة القدسية الفتاوى ميزان العمل
حقيقة الروح اسرار معاملات الدين عقيدة المصباح المنهج الاعلى اخلاق الابرار المعراج حجة الحق
تنبيه الغافلين المكنون في الاصول رسالة الاقطاب سلم الشياطين القانون الكلي القربة الى الله تعالى
معيار العلم مفصل الخلاف في اصول القياس اسرار اتباع السنة تلبيس ابليس المبادي والغايات الاجوبة
كتاب عجائب صنع الله تعالى وغير ذلك ومن الشافعية محمد بن موفق الخبوشاني والحسين بن مسعود
الفراء البغوي ومنهم عبد الواحد بن اسمعيل الامام فخر الاسلام الروياني ولد سنة خمس عشرة واربعمائة قتله الملاحدة
سنة اثنتين وخمسمائة وهبة الله ابو القاسم بن عساكر ومنهم محمد بن اسحق الشيخ الزاهد صدر الدين القونوي
توفي سنة ثلث وسبعين وستمائة وعبد العزيز بن عبد السلام الشيخ عز الدين ومنهم عبد الكريم بن محمد ابو القاسم
الرافعي توفي سنة ثلث وعشرين وستمائة وعمر بن محمد صاحب العوارف عوارف المعارف وموسى بن ابي الفضل
ومنهم احمد بن محمد الامام النووي توفي بمصر سنة عشر وستمائة والامام ابو عبد الله التركماني الذهبي ومنهم
محمد بن عبد الرحمن الامام جلال الدين القزويني ومحمد بن عبد الرحيم صفي الدين الهندي ومحمد بن علي
الزملكاني ومحمد بن علي بن وهب ومحمد بن علي البارنباري طويل الليل ومحمد بن محمد فتح الدين ابو الفتح
وعبد الكريم العراقي وعلي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي توفي بالقاهرة سنة ست وخمسين وسبعمائة
وعلاء الدين الباجي وهبة الله البارزي ومنهم يوسف بن الزكي المزي توفي سنة اثنتين وسبعمائة
رحمهم الله تعالى وجعلنا معهم من المحشورين تحت اللواء المحمدي وصلى الله تعالى على رسولنا محمد وعلى الانبياء والمرسلين

ومن الائمة المجتهدين الامام ابو عبد الله احمد بن حنبل بن هلال خرجت امه من مرو وهي حامل به فولدته في بغداد
في ربيع الاول سنة اربع وستين ومائة وقيل انه ولد بمرو وحمل الى بغداد وهو رضيع وكان امام المحدثين
صنف كتابه المسند وجمع فيه من الحديث ما لم يتفق لغيره وقيل انه كان يحفظ الف الف حديث وكان من اصحاب الشافعي
رحمه الله تعالى وخواصه ولم يزل مصاحبه الى ان ارتحل الشافعي الى مصر وقال في حقه خرجت من بغداد وما خلفت
بها اتقى ولا افقه من ابن حنبل ودعي الى القول بخلق القرآن العياذ بالله تعالى فلم يجب فضرب وحبس
وهو مصر على الامتناع وكان ضربه في العشر الاخير من رمضان سنة عشرين ومائتين واخذ عنه الاماثل
منهم محمد بن اسمعيل البخاري ومسلم بن الحجاج النيسابوري توفي الامام احمد ضحوة نهار الجمعة لثنتي عشرة
ليلة خلت من شهر ربيع الاول وقيل بل لثلاث عشرة ليلة بقين من الشهر المذكور وقيل من ربيع الآخر سنة احدى واربعين
ومائتين ببغداد ودفن بمقبرة باب حرب وباب حرب منسوب الى حرب بن عبد الله احد اصحاب ابي جعفر المنصور
والى هذا الحرب تعرف المحلة المعروفة بالحربية وقبر احمد مشهور بها يزار رحمه الله تعالى وحزر من حضر جنازته
من الرجال ثماني مائة الف ومن النساء ستين الف وقيل انه اسلم يوم مات عشرون الفا من النصارى واليهود والمجوس
ومن فقهاء مذهبه ابو داود سليمان بن اشعث بن اسحق الازدي السجستاني عده الشيخ ابو اسحق الشيرازي
في طبقات الفقهاء من جملة اصحاب الامام احمد توفي سنة ست عشرة وثلثمائة والسجستاني بكسر السين المهملة والجيم
وسكون السين الثانية وفتح التاء المثناة من فوقها وبعد الالف نون هذه النسبة الى سجستان الاقليم المشهور
وقيل بل نسبة الى سجستانة قرية من قرى بصرة والله تعالى اعلم ومنهم الشيخ جمال الدين ابو الفرج عبد الرحمن
بن ابي الحسن الشهير بابن الجوزي الحنبلي الواعظ توفي سنة ~~ثمانين وخمسمائة~~ سبع وتسعين وخمسمائة
ودفن بباب حرب ومنهم ابو الفرج عبد المنعم بن ابي الفتح توفي سنة ست وتسعين وخمسمائة ببغداد
ودفن بمقبرة الامام احمد بن حنبل رضي الله عنه بباب حرب ومنهم ابو القاسم عمر بن ابي علي الشهير بالامام الخرقي
رحمه الله تعالى كان من اعيان الفقهاء الحنابلة وصنف في مذهبهم كتبا كثيرة من جملتها المختصر الذي يشتغل به
اكثر المبتدئين من اصحابهم توفي بدمشق وقيل ببغداد في سنة اربع وثلثين وثلثمائة وكان والده ايضا من الاعيان

ومنهم ابو عبد الله محمد بن ابي القاسم المعروف بابن تيمية وتيما بفتح التاء المثناة
من فوقها وسكون الياء المثناة من تحتها وفتح الميم وبعدها همزة ممدودة وكان ينبغي ان يكون تيماوية
لان النسبة الى التيما تيماوي لكنه هكذا اشتهر كذا في تاريخ ابن خلكان كان فاضلا وسارا اليه في الدين
لقي جماعة من العلما واخذ عنهم قدم بغداد وتفقه بها على ابي الفتح بن المني وصنف في مذهب الامام احمد بن حنبل
مختصرا احسن فيه وتوفي سنة احدى وعشرين وستمائة ومنهم ابو بكر محمد بن عبد الغني المعروف
بابن نقطة وله تصانيف كثيرة توفي في سنة تسع وعشرين وستمائة ببغداد ونقطة بضم النون وسكون القاف
وفتح الطاء المهملة وبعدها هاء ساكنة وغيرهم رحمهم الله تعالى اعلم ان تعداد الفقهاء في المذاهب الاربعة
لا يسع هنا بل الغرض من ذكر بعضهم التبرك

ومن الكتب

ومن الكتب المعتبرة الاصولية في مذهبنا الحنفي كتاب للامام الجصاص وهو احمد بن علي ابو بكر الرازي المعروف بالجصاص ولد سنة خمس وثلثمائة
وسكن بغداد وانتهت اليه رياسة الحنفية وسئل بالقضاء فامتنع وتفقه على ابي الحسن الكرخي وتخرج به وكان على طريقته في الزهد
والورع وخرج الى نيسابور ثم عاد وتفقه عليه جماعة وسمع وروى عن عبد الباقي بن قانع وله كتاب احكام القرآن وشرح مختصر الكرخي
وشرح مختصر الطحاوي وشرح الجامع لمحمد بن الحسن وشرح الاسماء الحسنى وصنف كتابا في اصول الفقه وكتاب جوابات المسائل
توفي يوم الاحد سابع ذي الحجة سنة سبعين وثلثمائة ببغداد وقد وهم من جعل الجصاص غير ابي بكر الرازي بل هما واحد ومنها
كتاب الاسرار وكتاب تقويم الادلة وكتاب الامد الاقصى كلها لابي زيد الدبوسي وهو عبد الله بن عمر بن عيسى ابو زيد الدبوسي
ودبوسة بفتح المهملة وضم الموحدة قرية بين بخارا وسمرقند وهو اول من وضع علم الخلاف وصنف الكتب المذكورة وكان ممن يضرب به المثل
في النظر واستخراج الحجج وهو من كبار الفقهاء الحنفية توفي ببخارا سنة ثلثين واربعمائة ومنها اصول فخر الاسلام البزدوي
وهو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد ابو الحسن فخر الاسلام البزدوي الفقيه بما وراء النهر
صاحب الطريقة على مذهب ابي حنيفة توفي يوم الخميس خامس رجب سنة اثنتين وثمانين واربعمائة ودفن بسمرقند له كتاب المبسوط
احد عشر مجلدا وشرح الجامع الكبير والجامع الصغير وكتابه في اصول الفقه مشهور قال الذهبي وكان مولده في حدود الاربعمائة
وروى عنه ابو المعالي محمد بن نصر الخطيب وعلى اصول فخر الاسلام شروح كثيرة احسنها واشهرها شرح عبد العزيز البخاري المسمى بالكشف
وهو عبد العزيز بن احمد بن محمد البخاري له شرح البزدوي وشرح الاخسيكثي المسمى بالتحقيق وشرح الهداية الى النكاح وعلى اصول فخر الاسلام
شرح آخر مسمى بالتقرير للشيخ اكمل الدين وللامام فخر الاسلام البزدوي اخ مشهور بابي اليسر ليسر تصانيفه كان فخر الاسلام مشهور
بابي العسر لعسر تصانيفه وهو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم ابو اليسر البزدوي قال عمر بن محمد النسفي في كتاب القند كان ابو اليسر
شيخ اصحابنا بما وراء النهر وكان امام الائمة على الاطلاق والوفود اليه من الآفاق ملأ الشرق والغرب بتصانيفه في الاصول والفروع
توفي ببخارا في رجب سنة ثلث وتسعين واربعمائة قال السمعاني ولد سنة احدى وعشرين واربعمائة ومنها اصول شمس الائمة السرخسي
وهو محمد بن احمد بن ابي سهل ابو بكر السرخسي شمس الائمة صاحب المبسوط تخرج بعبد العزيز الحلوائي والحصيري وغيره مات في حدود الخمسمائة
كان عالما اصوليا مناظرا وقد شاع انه املى المبسوط من غير مراجعة الى شيء من الكتب يدل عليه ما ذكره فيه وهو قوله انتهى ربع البيوع
من المبتهل الى الله تعالى بالخضوع واسال الدموع المنقطع عن الاهل والكتاب المجموع الى غير ذلك من اماكن يشرح بنحو هذا من السجع وعدته عشرة
اجزاء ضخمة وله كتاب في اصول الفقه جزءان ضخمان وشرح السير الكبير في جزءين ضخمين املاها وهو في الجب محبوس بسبب كلمة نصح بها الامراء

وكان تلامذته على اعلى الجب يكتبون فلما وصل الى باب الشروط حصل الفرج فاطلق فخرج الى فرغانة فاكرمه الامير حسن فوصل اليه
الطلبة فاكمله وشرح مختصر الطحاوي وكتب محمد بن الحسن وقيل ابو بكر ومنها احكام الاحكام للآمدي ~~وهذا مجلد ضخم~~
~~الشرفية من القواعد الاصولية وما يبتنى عليها من الا المباحث العقلية~~ ومنها القواعد والبدايع كلاهما لابن الساعاتي
وقد مر ترجمته في فصلين اعني به صاحب المجمع البحرين ومنها المنار لحافظ الدين النسفي صاحب الكنز والكافي
وقد مر ترجمته ايضا ومن شروح المنار افاضة الانوار في اضاءة اصول المنار لسعد الدين محمود الدهلوي ومن شروحه
شرح اكمل الدين وشرح ابن ملك وغير ذلك ومنها كتاب اصول الخبازي وقد مر ترجمته في بيان شروح الهداية ومن شروح
المغني المسمى بالمغني شرح المنصور القاآني وهو ابو محمد منصور بن احمد بن يزيد الخوارزمي القاآني قيل انه نظم ارجوزة في مناسك الحج
قال الذهبي هو من الاعلام ومن شروحه شرح سراج الهندي وهو ابو حفص عمر بن اسحق بن احمد الغزنوي سراج الدين الهندي
قاضي الحنفية بالقاهرة وله شرح المغني هذا وشرح الهداية المسمى بالتوشيح وشرح بديع ابن الساعاتي وشرح تائية ابن فارض
وصنف الشامل في الفقه وله كتاب الغرة المنيفة في شرح مذهب ابي حنيفة وكتاب فقه الخلاف وشرح الزيادات
ولم يكملها مات في سنة ثلث وسبعين وسبعمائة وكان يكتب بخطه مولده سنة اربع وسبعمائة ومنها كتاب المنتخب
للاخسيكثي وعليه شروح منها شرح عبد العزيز البخاري المسمى بالتحقيق وهو صاحب الكشف في شرح اصول فخر الاسلام وللمنتخب
شرح آخر للاتقاني المسمى بالتبيين وهو صاحب غاية البيان قد مر ذكره في بيان شروح الهداية ومنها التنقيح وشرحه التوضيح
للعالم الفاضل صدر الشريعة قد مر ذكره وله شرح الوقاية ومختصر الوقاية ومنها التلويح في شرح التوضيح لسعد الدين التفتازاني
~~وعلى هذا الشرح حواشي~~ ومنها تغيير التنقيح للعلامة الرومي احمد بن كمال عامله الله تعالى باللطف والجمال ومنها فصول البدايع
في اصول الشرايع للعالم العامل والفاضل والكامل شمس الدين الفناري وهو محمد بن حمزة بن محمد الرومي العلامة شمس الدين ابن الفناري
بفتح الفاء والنون وبالراء المهملة قال السيوطي نسبة الى صنعة الفنار قال سمعته من شيخنا العلامة الكافيجي لكنه غير صحيح بل هو
نسبة الى قرية تسمى فنار ولد في صفر سنة احدى وخمسين وسبعمائة واخذ عن ~~واخذ عن~~ العلامة علاء الاسود شارح المغني في الاصول
وشارح الوقاية في الفقه واخذ ببلاده عن الجمال محمد بن محمد بن محمد الاقسرائي ولازم الاشتغال ورحل الى مصر واخذ عن الشيخ اكمل الدين وغيره
ثم رجع الى الروم فولي قضاء بروسه وارتفع قدره عند ابن عثمان جدا صنف فصول البدايع في اصول الشرايع وجمع فيه المنار والبزدوي
ومحصول الامام الرازي ومختصر ابن حاجب وغير ذلك واقام في عمله ثلاثين سنة مات في رجب سنة اربع وثلاثين وثمانمائة رحمه الله تعالى
ومنها مرقات الوصول الى علم الاصول وشرحه المسمى بالمرآة كلاهما لمحمد بن فرامرز بن خواجه علي الشهير بملا خسرو وقيل مولى خسرو لان خسرو عبده

اعلم

اعلم انا قد بينا ههنا مختصرا ما يحتاج اليه المتفقه من تراجم الفقهاء وكتبهم المشهورة اذ هذا المقدار مما لا بد منه
لمن اراد الانتساب لذلك العلم العظيم فلا تظنن انا خرجنا عن الباب وولجنا في الابواب لمناسبة ما بل هذا
رتبة الاقتصار فاين الاقتصاد والاستقصاء بل لا بد للمتفقه من معرفة الطبقات واصحابها ومعرفة مراتب الفقهاء
واحوالهم حتى تقدر ان تعرف رجحان تصحيح من بين التصحيحات وفضل ترجيح دون الترجيحات وقد صرح بهذا الامر
الخطير العلامة الرومي احمد بن كمال باشا في آخر رسالته المعمولة في تحقيق مسئلة دخول ولد البنت في الموقوف
على اولاد الاولاد وذكر فيه طبقات الفقهاء فنذكر عبارته الشريفة اذ هي فوائد منيفة قال ومعرفة هذا موقوف
على الوقوف على طبقات الفقهاء ومراتب المجتهدين وهو العمدة في هذا الباب كما لا يخفى على ذوي الالباب
ولما انجر الكلام الى هذا الفصل واقتضى المقام تفصيل ذلك الاصل نقول لا بد للمفتي المقلد ان يعلم حال من يفتي
بقوله ولا نعني بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته الى بلد من البلاد اذ لا يسمن من جوع ولا يغني بل نعني
معرفته بمعرفة مرتبته في الرواية ودرجته في الدراية وطبقته من طبقات الفقهاء ليكون على بصيرة وافية
في التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين اعلم ان الفقهاء
على سبع طبقات الاولى طبقة المجتهدين في الشرع كالائمة الاربعة ومن سلك مسلكهم في تأسيس
قواعد الاصول واستنباط احكام الفروع عن الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس على حسب
تلك القواعد من غير تقليد لاحد لا في الفروع ولا في الاصول الثانية طبقة المجتهدين في المذهب كابي يوسف
ومحمد وسائر اصحاب ابي حنيفة القادرين على استخراج الاحكام عن الادلة المذكورة على مقتضى القواعد التي
قررها استاذهم ابو حنيفة فانهم وان خالفوه في بعض احكام الفروع لكنهم يقلدونه في قواعد الاصول
وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب ويفارقونهم كالشافعي ونظرائه المخالفين لابي حنيفة في الاحكام
غير مقلدين له في الاصول الثالثة طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصاف
وابي جعفر الطحاوي وابي الحسن الكرخي وشمس الائمة الحلواني وشمس الائمة السرخسي وفخر الاسلام البزدوي وفخر الدين
قاضيخان وامثالهم فانهم لا يقدرون على المخالفة للشيخ لا في الاصول ولا في الفروع لكنهم يستنبطون الاحكام
في المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب اصول قررها ومقتضى قواعد بسطها الرابعة طبقة اصحاب التخريج
من المقلدين كالرازي واضرابه فانهم لا يقدرون على الاجتهاد اصلا لكنهم لاحاطتهم بالاصول وضبطهم

لا يأخذ يقدرون على تفضيل قول مجمل ذي وجهين وحكم مبهم محتمل لامرين منقول عن صاحب المذهب او عن
واحد من اصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الاصول والمقايسة على امثاله ونظائره من الفروع وما وقع في بعض المواضع
من الهداية من قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل الخامسة طبقة اصحاب الترجيح من المقلدين كابي الحسن
القدوري وصاحب الهداية وامثالهما وشانهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم هذا اولى
وهذا اصح دراية وهذا اوضح رواية وهذا اوفق للقياس وهذا ارفق للناس السادسة طبقة
المقلدين القادرين على التمييز بين الاقوى والقوي والضعيف وظاهر المذهب وظاهر الرواية والرواية النادرة
كاصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين من مثل صاحب الكنز وصاحب المختار وصاحب الوقاية وصاحب المجمع
وشانهم ان لا ينقل في كتابهم الاقوال المردودة والروايات الضعيفة السابعة طبقة المقلدين الذين
لا يقدرون على ما ذكر ولا يفرقون بين الغث والسمين ولا يميزون الشمال عن اليمين بل يجمعون ما يجدون
انتهى قد بقي بعض العبارة كففنا عنه القلم تادبًا مع طائفة هذه الطبقة اذ فيهم الاماثل والاعيان كنفس
هذا العلامة وملا خسرو وابن نجيم والشرنبلالي وابن امير الحاج والحموي وصاحب النهر الفائق اخ ابن نجيم وصاحب تنوير الابصار وصاحب الدر المختار وصاحب الملتقى وملا مسكين والقهستاني والزيلعي وصاحب
التسهيل وصاحب كشف الحقائق والسعدي وعزمي زاده واكمل الدين واسمعيل وامثالهم من
كبار نقلة المذهب فانهم وان كانوا ملحقين من طبقة الناقلين لكن الناس تلقوا نقلهم بالقبول
لكونهم من الثقات والفحول مع ان فيهم نوع تمييز وتحقيق بحسب العقول هل هذا الا خاصة شريعتنا الباقية
الى اليوم الآخر فان الله تعالى على كل شيء قادر وانتابع كونها في سنة تسع ومائتين والف التي تتابعت فيها
البدع والمنكرات وتوافرت الفتن والآفات وضاع الانصاف وشاع الاسراف وتغيرت القلوب وتكثرت النهوب
وخربت البلاد بظلم العباد بعضهم بعضا ولم يبق عالم يعمل بعلمه الا ما شاء الله ولا يرى كامل يقتدى به الا بل كان
قد ابتدى كانت الذئاب رعاة الرعايا وكانت الرعايا كالسوائم ~~في الصحارى~~ الا في الجهلاء اقتداء بالعلماء
بل كانوا يضحكون ولا في العلماء اقتداء بالانبياء عليهم الصلاة والسلام بل كانوا يغفلون ويتحيرون فاقتضت
الحكمة الالهية حركة الزلازل الارضية زلزالا شديدا تنبيها للعباد وتخويفا لاهل البلاد حتى خسفت بعض الاماكن
وانهدمت المواطن وخربت بلدة جرم وهلك اهلها واستمرت الزلازل عدة اشهر ليلا ونهارا حتى خرجنا الى الصحارى
بل كانت الارض تتموج كالبحر الطام هل هذا الا من كثرة الذنوب والآثام ومن عدم اتباع الخواص والعوام لسنة فخر الانام

ونرجو من الله الكريم والرؤف الرحيم ان يصلح احوالنا بلطفه العميم وكرمه العظيم بحرمة رسوله محمد المصطفى وحبيبه المجتبى
ويحول علمائنا الى الخير والاهتداء ويسر جهلائنا الاتباع والاقتداء يا ربنا ويا مولانا آمنا برسولك
محمد المصطفى وان كنا مجرمين فلا تهلكنا بسوء اعمالنا وان كنا مذنبين فاعف عنا بسبب ايماننا برسولك
شفيع المجرمين يا الهنا واله آبائنا واجدادنا واله العالمين انك قد دفعت العذاب عن قوم يونس عليه الصلاة والسلام
بايمانهم ~~وتوبتهم~~ برسولهم بعد ان كفروا وقبلت توبتهم واسلامهم ونحن آمنا بافضل اصفيائك ولم يسبق
منا الكفر والانكار فاعف عنا ولا تهلكنا وان كنا خاطئين انك ارحم الراحمين واكرم الاكرمين ولا تحرقنا بالنار
في الآخرة بذنوبنا كما لم تهلكنا في الدنيا بعيوبنا ورحمتنا وقبلت استغفارنا ورحمت بكاء صغارنا وكبارنا واسكنتنا
في دورنا وسكنت ارضنا وما هذا باستحقاق منا بل عفوت عنا بفضلك تشريفا لرسولك وتكريما لنبيك
فنسألك دوام العافية وشكر العافية وحسن العاقبة وسلامة الخاتمة بجاه رسولك الاعظم وحبيبك الاكرم فانا بك
نقف فلا تطردنا واياك نسأل فلا تخيبنا فافعل بنا ما انت له اهل ولا تفعل بنا ما نحن له اهل انا نشكرك ولا نكفرك
ونعترف بعجزنا عن حق شكرك وصلى الله على شفيع ذنوبنا محمد وعلى جميع الانبياء العظام والاصفياء الكرام والاحباب دار الاكرام
ونرجو ان يجعلنا واولادنا من الفقهاء الواقفين على اسرار احكام الشريعة والعلماء الواصلين الى لطائف الاشارات
وحقائق المسائل الدقيقة وجعلنا من زمرة خدمة الشريعة المحمدية وتقبل خدمتنا بقبول حسن في الطريقة الاحمدية
ونرجو ايضا ان يكثر علماء الحلال والحرام ويملأ بلاد المسلمين بفقهاء الاحكام ويتنور مصابيح الدنيا بعد انطماسها
ويجدد معالم ديننا وشعائر ملتنا بعد اندراسها لان الشريعة باقية الاحكام والامة كالمطر الدائم الانسجام
فالخير مطلوب في الاول والآخر والامداد مأمول متوقع من الله الملك القادر والصلاة والسلام على افضل الاوائل والاواخر
وشفيع الصغائر والكبائر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم اعلم ان من الاصطلاحات الفقهية ما افاده خيالي زاده
في رسالة مفردة فنذكرها بعينها فهي هذه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله اجمعين
اعلم وفقك الله تعالى ان مسائل اصحاب الحنفية رحمهم الله تعالى على ثلث طبقات الاولى تسمى ظاهر الرواية
الرواية وهي مسائل رويت عن اصحاب المذاهب وهم ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى ويقال لهم العلماء
الثلثة وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممن اخذ من ابي حنيفة لكن المقال الشائع في ظاهر الرواية ان يكون
قول الثلثة او قول بعضهم ثم هذه المسائل التي سميت بظاهر الرواية ورواية الاصل هي ما وجد في كتب محمد
هي المبسوط والزيادات والجامع الصغير والجامع الكبير والسير الكبير وانما سميت بظاهر الرواية لانها رويت

بروايات الثقات فهي ثابتة عنه اما متواترة عنه او مشهورة الثانية مسائل النوادر وهي مسائل مروية عن اصحاب المذهب
المذكورين لا في الكتب المذكورة بل في كتب اخر لمحمد وغيره كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وانما قيل
لها غير ظاهر الرواية لانها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الاول واما في كتب غير محمد ككتاب المجرد للحسن بن زياد
وغيره ومنها كتب الامالي لابي يوسف والامالي والاملاء ان يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس فيتكلم بما فتح الله سبحانه
عليه من ظهر قلبه في العلم ثم يجمعون ما يكتبونه في المجالس ويصير كتابا موسوما بالامالي وكان ذلك عادة للعلماء السلف من الفقهاء
والمحدثين واصحاب العربية فاندرست لذهاب العلم واهله والى الله المصير واما بروايات مفردة مثل رواية
ابن سماعة ومعلى وغيرهما في مسائل معينة الثالث الفتاوى وتسمى الواقعات ايضا وهي مسائل
استنبطها المجتهدون المتاخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية عن اصحاب المذهب وهم اصحاب ابي يوسف
ومحمد واصحاب اصحابهما وهم كثيرون موضع ضبطهم كتاب الطبقات لاصحابنا وغالب من ينقل عنهم المسائل
اصحاب ابي يوسف ومحمد مثل عصام بن يوسف وابن رستم ومثل محمد بن سلمة ونصير بن يحيى وابو القاسم الصفار
ومن اصحاب ابي يوسف مثل عصام بن يوسف وابن رستم واصحاب محمد مثل ابي حفص البخاري وكثير من
وقد يتفق لهؤلاء ان يخالفوا اصحاب المذهب لدلائل واسباب ظهرت لهم بعدهم واول كتاب في فتاواهم
كتاب النوازل للفقيه ابي الليث السمرقندي فانه جمع صور فتاوى جماعة من المشايخ ممن ادركهم او لم يدركهم بقوله
سئل ابو القاسم عن رجل كذا او كذا فقال كذا وكذا وسئل محمد بن سلمة عن رجل كذا وكذا فقال هكذا ثم جمع المشايخ بعده
كتبا اخرى في الفتوى مثل مجموع النوازل والواقعات للناطفي والواقعات للصدر الشهيد ثم جمع المتاخرون هذه المسائل
في فتاواهم وكتبهم مختلطة غير متميزة كما في جامع قاضيخان وخلاصة وغيرهما ومنهم بعضهم كما في كتاب المحيط
لرضي الدين السرخسي فانه يذكر اولا مسائل الاصول ثم النوادر ثم الفتوى ونعم ما فعل اعلم ان من كتب مسائل الاصول
وهو كتاب الكافي للحاكم الشهيد وهو كتاب معتمد في اصل المذهب وشرحه جماعة من المشايخ منهم الامام شمس الائمة السرخسي
والامام القاضي الاسبيجابي وغيرهما ومن كتب المذهب المنتقى له ايضا الان فيه بعض النوادر واعلم ان نسخ المبسوط
المروي عن محمد متعددة واظهرها ما نسبه سليمان الجرجاني وشرح المتاخرون مثل شيخ الاسلام ابي بكر المعروف
بخواهر زاده ويسمى المبسوط الكبرى والصدر الشهيد وغيرهما ومبسوطاتهم شروح في الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط
محمد كما فعل شراح جامع الصغير مثل فخر الاسلام وشيخ الاسلام وقاضيخان وغيرهم وقد يقال ذكر قاضيخان في الجامع
الصغير والمراد شرحه وكذا في غيره فاعلم ذلك والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب تمت الرسالة الشريفة لچلبي زاده
جزاه الله تعالى الحسنى والزيادة لكن ذكر جواز مخالفة اصحاب الفتاوى لاصحاب المذاهب لدلائل ظهرت بعدهم خلاف ما صرح به ابن كمال باشا
في بيان الطبقة الثالثة فليوفق بينهما وفيما قدمنا نوع تفصيل في ظاهر المذهب وظاهر الرواية واصل المذهب فليراجع تجده ان شاء

الله تعالى ومن الاصطلاحات التي لابد من معرفتها للمحصل ما افاده السيد الشريف العلامة في شرح الكنز بقوله
واعلم ان للفقهاء الفاظا جارية على السنتهم لابد لنا من معرفتها فنذكر بعضها لان في ذكر الكل تطويل جدا وهو الحد
وضد الحد والعقل والشك والظن واكبر الظن والجهل والكناية والمضمر والمقتضى والشرع
والحكم والفرض والواجب واللازم والمندوب اليه والسنة والنفل والتطوع والعبادة والطاعة
والمعصية والحرام والمحظور والمكروه والحلال والمباح والمطلق والمأذون والمشروع والحق
والصواب والخطاء والسهو والنسيان والمحال والصحيح والفاسد والباطل والجائز
والنافذ والموقوف والظلم والسفه والحكمة والارادة والمشية والقصد والاختيار والضرورة
والحاجة والبعض والجزء والدليل والحجة والبرهان والبينة والآية والعلامة والنظر والجدل
والعرف والمعروف والعادة والنهي والامر وغير ذلك اما الحد فهو المنع لغة ويسمى البواب حدادا لمنعه
من الدخول في الدار وحدود الشرع موانع وزواجر وحدود الدار موانع عن وقوع الاشتراك فيها وقيل الحد هو النهاية التي
ينتهي اليها تمام المعنى وحدود الاملاك على هذا نهايات الاملاك وحدود الشرع نهاياته حتى لا يتعدى العبد عنها
وحد الحد الجامع المانع يجمع الشيء المقصود ويمنع غيره عن الدخول فيه ومن شرطه ان يكون مطردا ومنعكسا وعلامته
استقامة كلمة كل في الطرفين جميعا كما يقال في تحديد النار كل نار فهو جوهر مضيء محرق وكل جوهر مضيء محرق فهو نار
وبالاطراد يصير الحد مانعا وبالعكس جامعا ويجوز التحديد بوصف واحد وباوصاف عند العامة وعند الاشعري لا يجوز
الا بوصف واحد وكذا الخلاف في العلل العقلية قالت العامة يجوز ان يكون العلة فيها وصفا واحدا او اوصافا كما في
العلل الشرعية وقالت الاشعرية لا يجوز في التحديد العقلي الا بوصف واحد والعقل وهو حجة من حجج الله تعالى على عباده
يدعو الى الحق والظن احد طرفي الشك بصفة الرجحان والشك ما يستوي فيه طرفا العلم والجهل
وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب الى احدهما فاذا قوي احدهما وترجح على الآخر فلم يأخذ بما ترجح ولم يطرح
الآخر فهو الظن فاذا عقد القلب على احدهما وترك الآخر فهو اكبر الرأي واكثر الظن وغالب الظن فانه يصلح
للحجة وقد يرد الظن في بعض المواضع بمعنى العلم كما في قوله تعالى وظنوا انه واقع بهم اي ايقنوا ان الجبل واقع بهم
والجهل نقيض العلم وقيل اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به والاول اصح والكناية ما استتر معناها والكناية من باب المجاز
عند بعضهم والصحيح انها ليست من المجاز بل هي حقيقة لان الحقيقة على نوعين صريح وكناية وقال بعض مشايخنا
الاضمار والاقتضاء هما سواء والانضمام من باب الحذف والاختصار وهو كالمذكور لغة حتى قلنا ان للمضمر عموما



فان من قال لامرأته طلقي نفسك ونوى الثلث يصح اجماعا لان المصدر محذوف فهو كالمذكور لغة فصار كانه قال
طلقي نفسك طلاقا ونوى الثلث صح اجماعا فكذا هذا والمقتضى ليس بمذكور لغة بل يجعل ثابتا ضرورة
صحة الكلام فلا يعم والشرع في اللغة الاظهار والبيان والشرع المذكور على لسان الفقهاء الشارع
لاحكام الشريعة والحكم في اللغة يطلق ويراد به الصرف والمنع ومنه الحكيم لانه يمنع نفسه وتصرفها عن هواها
وقد يذكر ويراد به الاحكام يقال احكمت الآية اي منعت من الفساد والكذب والباطل والخطا والناقض ومنه
الحكيم من اسماء الله تعالى بمعنى محكم اي المحكم للعالم الدال على قدرته وعلمه وقد يذكر ويراد به الحكمة وهي وضع
الشيء في موضعه وحقيقته قال عامة اهل السنة والجماعة حكم الله تعالى صفة ازلية لله تعالى وكون
الفعل واجبا وفرضا ونفلا وسنة وحلالا وحراما وحسنا وقبيحا وصحيحا وباطلا ونحوها محكوم الله تعالى يثبت
بحكمه وايجاده وتكوينه وانما سمي حكم الله تعالى على لسان الفقهاء بطريق المجاز عندنا خلافا للمعتزلة والاشعرية
فان التكوين عندهم عين المكون فيكون الايجاب عين الواجب والحكم عين المحكوم والاحداث عين الحادث وعندنا
التكوين صفة ازلية قائمة بذاته تعالى والمكون مفعول وانه حادث باحداثه الازلي القائم بذات الله تعالى ثم
المحكوم الذي يسمى حكما مجازا وهو الوجوب والحسن والقبح وكونه واجبا وحسنا وقبيحا وصحيحا وفاسدا
صفات الافعال والمفعول لا نفس الفعل الذي يتصف بهذه الاوصاف لان نفس الفعل يحصل باختيار العبد
وكسبه وان كان خالقه هو الله تعالى وحكم الشرع ما يثبت جبرا لا اختيارا للعبد وما يثبت جبرا هو الصفة
الثابتة للفعل شرعا لا نفس الفعل والفرض في اللغة التقدير والقطع والبيان وسمي الصلوة والصوم فريضة
بمعنى مفروضة مقدرة مبينة وفي عرف الفقهاء ما يثبت وجوبه بدليل بدليل مقطوع به لا يحتمل الزيادة والنقصان
ويكفر جاحده كالصلوة ونحوها وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته والوجوب في اللغة السقوط فيكون الواجب
كالساقط على المرء فيحتاج الى تفريغ نفسه عنه ويستعمل في اللازم ايضا لزم المكلف اتيانه كانه جاوره ولازمه
بحيث لا يخرج عن عهدته بدونه وقيل هو من الوجبة وهي الاضطراب لكونه مضطربا بين النفل والفرض فصار فرضا
في حق لزوم العمل حتى لا يجوز تركه ونفلا في حق الاعتقاد فلا يلزمنا الاعتقاد جزما وفي الشرع ما يثبت وجوبه
بدليل فيه شبهة كالآية المأولة والصحيح من الآحاد والقياس والمندوب اليه المدعو اليه على طريق الاستحباب
دون الحتم والايجاب مأخوذ من الندب وهو الدعاء وحده ما يكون اتيانه اولى من تركه وقيل ما يكون في اتيانه ثواب
وليس في تركه عقاب وفي الخلاصة الادب ما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مرة وتركه مرة والسنة في اللغة
عبارة

عبارة عن مطلق الطريقة خيرا كان او شرا وفي الشرع لا يستعمل الا في الخير وهي الطريقة المسلوكة في الدين وحدها ما واظب
عليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير ايجاب وفي شرح الهداية هي ما واظب صلى الله تعالى عليه وسلم
فعلا او قولا كركعتي الفجر والاربع قبل الظهر او واظب اصحابه عليه الصلوة والسلام كالتراويح واظب عليه عمر رضي الله تعالى عنه
والنفل عبارة عن الزيادة وفي الشرع اسم لعبادة زائدة على الفرائض والواجبات والتطوع خير يأتي به المرء طوعا
من غير ايجاب والعبادة عبارة عن الخضوع والتذلل وحدها ان يقال العبادة فعل لا يراد بها الا تعظيم الله تعالى
بامره بخلاف القربة فانها ما يتقرب بها الى الله تعالى ويراد بها تعظيم الله تعالى مع ارادة ما وضع له الفعل
كبناء الرباطات والجسور والمساجد ونحوها فانها قربة يراد بها وجه الله تعالى مع ارادة الاحسان بالناس
وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله تعالى قال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر
منكم والعبادة ما لا يجوز لغيره تعالى وقيل الطاعة موافقة الامر والمعصية مخالفته وقيل الطاعة هي العمل
لغيره بامره طوعا والعبودية افضل من العبادة لان العبودية الرضا بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى الرب
ولان العبادة يسقط في الآجل بخلاف العبودية والحرام والمحرم المحرم الممنوع يقال حرمت الرجل العطية
حرمانا اي منعته والحرمة والحرمان والتحريم المنع وكذا النهي في اللغة وكذا الحظر لغة المنع والمحظور الممنوع
ومنه الحظيرة وحد الحرام والمحرم والمنهي والمحظور على خلاف حد الفرض والواجب والمكروه ضد المحبوب مأخوذ
من الكراهة التي هي ضد المحبة والرضا وحده ما يكون تركه اولى من تحصيله وقيل الاولى ان لا يفعل والفرق بين
الممنوع والمحجور ان الممنوع ينفعل منه الفعل مع كونه ممنوعا كما في ارسال الثلث او الاطلاق في رمضان
او قتل شخص معصوم واتلاف مال الغير والمحجور ما لا ينفعل منه الفعل كالطلاق من المجنون وكبيع المضاف
الى الحر والحلال ما اطلق فعله مأخوذ من الحل وهو الفتح والاطلاق ورفع القيد وحد الحلال هو المطلق بالاذن
ولهذا لا يوصف افعال الصبي العاقل بالحل والاباحة والندب عندنا [illegible] لوجود الاذن من جهة
الشرع ولكن لا يوصف فعله بالحرمة لانعدام خطاب النهي في حقه والمباح مأخوذ من قولهم باح بسره اذا اعلن
واباح به اذا اظهره وقيل في حده ما استوى فعله وتركه في الشريعة وقيل ما لا يتعلق بفعله ثواب ولا بتركه عقاب
وكلا الحدين يشكل بفعل البهائم والمجانين وقيل ما يتخير العاقل بين الترك والتحصيل شرعا والاطلاق هو الفتح
ورفع القيد والاذن الاعلام والمشروع ما سنه والشرع والشريعة والطريقة المسلوكة في الدين وهو فعل اظهره الشرع

من غير ندب ولا ايجاب ولا حجر ولا انكار فالحلال والمطلق والمأذون والمشروع نظائر والمندوب والمحبوب والمرضي
نظائر ويقال حق يحق اذا نزل وحق عليه اذا وجب ويستعمل الحق في الصدق والصواب يقال قول حق اي صدق وصواب
وقيل في حده الحق ما غلب حجة واظهر التمويه في غيره والصواب ما اصيب به المقصود بحكم الشرع والخطأ نقيض الصواب
ومعناه مخالفة القصد والعدول عنه والسهو غير النسيان وهو اعم من النسيان لان النسيان سهو بعد علم
فكل نسيان سهو ولا عكس والمحال ما احيل عن جهة الصواب الى غيره ويراد به في الاستعمال ما اقتضى الفساد
من كل وجه كاجتماع الحركة والسكون في شي واحد في زمان واحد والصحيح في العبادات ما اجتمع اركانه وشرائطه
بحيث يعتبر شرعا يكون معتبرا في حق الحكم وفي المحسوسات يراد اعتدال الاجزاء والاركان وفي الحيوان اعتدال
الطبيعة واستكمال القوة والجائز لغة مأخوذ من المجاوزة وكذا النافذ وشرعا هو المحسوب المعتبر الذي ظهر نفاذه
الى الحكم الموضوع له مع وقوع الامن عن الذم والاثم شرعا والموقوف هو الذي لا يعرف حكمه للحال مع وجود ركن العلة
العارض فيتوقف في جوازه لانه لا يدري ان المانع يزول فينعقد الحكم اولا فينفسخ والجور هو الميل عن ازانه في الشرع
المستعمل في الميل عن الحق الى الباطل والظلم وضع الشي في غير موضعه يقال ظلم الشيء اذا ابعض في غير حينه
وفي الشرع عبارة عن التعدي على حق محترم والسفه عبارة عن الخفة والاضطراب والسفيه من به نوع خفة واضطراب
في عقله يحمله ذلك على فعل مخالف للعقل لقلة التأمل والحكمة علم يمنع عما يقبح الى ما يحسن وقيل الحكمة ما تعلقت به
عاقبة حميدة والسفه ما خلا عنها والارادة والمشية واحدة ولا فرق بينهما الا عند الكرامية فانهم يقولون مشية
الله تعالى صفة ازلية وارادة حادثة في ذاته القديم والقصد في معنى الارادة به يصير الفعل اختياريا ويخرج عن الاضطرار
غير ان لفظ الارادة يطلق في الشاهد والغائب جميعا ولفظ القصد لا يطلق الا في الارادة الحادثة والاختيار
مشتق من الخيرة وهي الميل الى الحق والى ما هو الفضل والاولى والضرورة مشتقة من الضرر فانها تحل بالانسان من فعل
غيره بما لا يدفع له وقيل الضرر الالم الواصل الى الشخص وللالم جهتان جهات منها تفويت المال ومنها تفويت
المنفعة ومنها الشتم والضرب وغير ذلك الا انه اذا رضي به لا يكون ضررا لانه لا يتألم قلبه واذا لم يرض يكون ضررا لانه
يتألم قلبه ولهذا لا يسمى البيع ضررا وان كان تفويت المال والحاجة نقص يرتفع بالمطلوب ويتجر به والبعض
اسم لكل جزء يتركب الكل منه ومن غيره والجزء متغايران الا ان الجزء حقيقة هو الذي لا يتجزى والبعض قد يتجزى
والدليل يراد به الدال يقال في الدعايا دليل المتحيرين ارشادهم الى ما يزول به حيرتهم ومنه دليل القافلة وهو مرشدهم
الى الطريق ويراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول ومنه سمي الدخان دليلا على النار ثم اسم الدليل يطلق على ما يعرف به المدلول
حسيا كان او شرعيا قطعيا كان او غير قطعي حتى سمي الحس والعقل والنص والقياس وخبر الواحد وظواهر النصوص
كلها

ادلة والحجة مأخوذ من الحج اي غلب سميت بها لانها يغلب من قامت عليه والزمه حقا وانها مستعملة
في جميع ما ذكرنا والبرهان نظير الحجة وقيل هو بيان صادق شهادة والبينة مأخوذة من البيان وهو الفصل
والفاصل بين الحق والباطل والآية اسم للعلامة لغة والعلامة اسم لمطلق المعرف للشي والنظر هو التفكر في المنظور فيه
وقيل المناظرة مدافعة الكلام من الجانبين اظهارا للصواب وان لم يكن لاظهار الصواب فهو مجادلة والجدل دفع المرء
خصمه عن فساد قوله بحجة او شبهة مأخوذ من الجدل وهو الاحكام ومنه حبل مجدول والجدل لا يكون الا بمنازعة الغير
المتفرقة يتم به وصده والجدال على نوعين مذموم ومحمود فالمحمود ما كان لاظهار الحق من الباطل والمذموم ما قصد به
[illegible] فما النهي الى المذموم والندب الى المحمود توفيقا بين النصين ويسمى الجدال مناظرة لما يجري
[illegible] ط وآداب وداعيه وركن ومقصود والعرف والمعروف ما استقر في النفوس
[illegible] طباع السليمة بالقبول والعادة ما استمروا عليه واعادوا مرة بعد اخرى ثم اعلم
[illegible] ة والاجماع والقياس والعقليات المحضة كالتلازم والتنافي والدوران
[illegible] عقليان والكتاب يتبعه شريعة من قبلنا والسنة يتبعها الآثار
[illegible] في اصطلاح اهل الشرع قول الصحابي او فعله والحديث قول الرسول
[illegible] قول الرسول وفعله صلى الله تعالى عليه وسلم كذا قيل وفي التحقيق
[illegible] لم او عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم والاجماع يتبعه تعامل الناس والقياس
[illegible] جعل العلى الاحتياط دليلا وهو من آثار منها قال استاذنا هو اصل
[illegible] سلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ثم الدليل ان كان مركبا في المقدمات
[illegible] ول ايضا قطعيا ويسمى برهانا وان كان مركبا من الظنيات
[illegible] وت المدلول ظنيا لان ثبوت المدلول فرع ثبوت الدليل والفرع لا يكون
[illegible] قنا عيا او امارة والاستدلال هو تقرير الدليل لاثبات المدلول سواء كان
[illegible] احد ~~الامرين~~ الاثرين الى الآخر وقيل الاستدلال انتقال الذهن من الاثر
[illegible] لاثر [illegible] الاستدلال هو تقرير ثبوت الاثر لاثبات المؤثر والتعليل هو تقرير
الى المؤثر كالد[illegible] ثبوت المؤثر لاثبات الاثر والذهن قوة معدة لاكتساب العلوم انتهى ما افاده الشريف العلامة محققا
ولا علينا ان ننبه على احكام وفوائد يكثر دورها ويقبح بالفقيه جهلها منها انه اخذ النسيان في التجريد
بانه عدم تذكر الشي وقت حاجته اليه واختلفوا في الفرق بين السهو والنسيان والمعتمد انهما مترادفان

سورة الزلزال مدنية وهي ثمان آيات
بسم الله الرحمن [illegible]
اذا زلزلت الارض زلزالها ۞ واخرجت الارض
الانسان ما لها ۞ يومئذ تحدث اخبارها ۞
يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعما
مثقال ذرة خيرا يره ۞ ومن يعمل مثقال ذر
سورة العاديات مكية وهي احدى عشرة آية
بسم الله الر
والعاديات ضبحا ۞ فالموريات قدحا ۞ فالمغي
فاثرن به نقعا ۞ فوسطن به جمعا ۞ ان ال
لكنود ۞ وانه على ذلك لشهيد ۞ وا
لشديد ۞ افلا يعلم اذا بعثر ما في القبو
في الصدور ۞ ان ربهم بهم يومئذ

واتفق الفقهاء على انه يسقط الاثم مطلقا للحديث الحسن ان الله رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه
قال الاصوليون انه من باب ترك الحقيقة بدلالة محل الكلام لان عين الخطاء واخويه غير مرفوع فالمراد حكمها وهو نوعان اخروي
وهو المأثم ودنيوي وهو الفساد وانما لان الحكم الاخروي هو الثواب والعقاب والدنيوي هو الجواز والفساد والحكمان مختلفان
فصار بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم اما عندنا فلان المشترك لا عموم له واما عند الشافعي فلان المجاز لا عموم له فاذا
ثبت الاخروي اجماعا لم يثبت الاخر واما الحكم الدنيوي فان وقع في ترك مامور لم يسقط بل يجب تداركه ويحصل الثواب المترتب عليه اذا اداه
او في فعل منهي عنه فان اوجب عقوبة كان شبهة في الاسقاط ومنها الجهل حقيقته عدم العلم عما من شانه ان يعلم
فعلى هذا لا يقال للحجر والحائط جاهل لان العلم ليس من شانهما فيكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وان لم يعتبر قيد عما من شانه
يكون الحجر والحائط جاهلين فالتقابل بينهما تقابل النفي والاثبات وقيل انه صفة تضاد العلم في محل قابل له فهو وجودي والتقابل
بينهما تقابل التضاد فان قارن اعتقاد النقيض فهو مركب وهو المراد بالشعور بالشيء على خلاف ما هو به بان اعتقد انه عالم
اعتقادا غير مطابق والا فبسيط وهو المراد بعدم الشعور وذلك كما اذا قيل لك انت تعلم عدد شعور رأسك او لحيته
فتقول لا فاذا قيل لك انت تعلم انك جاهل بذلك فتقول نعم واقسامه اربعة جهل باطل لا يصلح عذرا في الاخرة كجهل
الكافر بصفات الله تعالى واحكام الاخرة وجهل صاحب الهوى وجهل الباغي وجهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة
والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح او في موضع الشبهة فانه يصلح عذرا وشبهة كالمحتجم اذا افطر على ظن انها افطرته وكمن زنى بجارية
والده او زوجته على ظن انها تحل له اما المحتجم فلان جهله في موضع الاجتهاد الصحيح اي بان لا يكون مخالفا للكتاب او السنة
او الاجماع فان الحجامة تفسد الصوم عند الامام الاوزاعي لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم فلا تلزمه الكفارة
وهذا اذا كان ظنه على فتوى مفت او سماع حديث والا تلزمه القضاء والكفارة بالاتفاق بخلاف المغتاب لو افطر على ظن ان الغيبة
افطرته لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الغيبة تفطر الصائم لانه مأول بالاجماع فلا يكون جهله في موضع الاجتهاد الصحيح فيلزمه
القضاء والكفارة واما من زنى فلان الاملاك متصلة بين الاباء والابناء والزوجين والمنافع دائرة ولهذا
لا تقبل شهادة احدهما للاخر فيكون محلا للشبهة للاشتباه فيصير الجهل شبهة فتصلح دارئة للحد عندنا خلافا لزفر
ويسمى هذا شبهة الاشتباه فلا يثبت بها النسب وان ادعى ولدها ولا تجب العدة بخلاف ما اذا وطئ الاب جارية
ابنه حيث يثبت النسب اذا ادعى ولدها وان قال علمت انها علي حرام لان الشبهة نشأت فيه من الدليل وهو قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم انت ومالك لابيك وشبهة الدليل اقوى من شبهة الاشتباه والثالث الجهل بالشرائع في دار الحرب من مسلم لم يهاجر
فانه يكون عذرا ويلحق به جهل الشفيع وجهل الامة بالاعتاق وجهل البكر بنكاح الولي وجهل الوكيل باطلاق الوكالة والمأذون
بالاذن فانه لا يصير وكيلا ولا مأذونا بدون العلم حتى لا ينفذ تصرفهما قبل ذلك على الموكل والمولى وكذا جهل الوكيل بالعزل
والمأذون بالحجر يكون عذرا ايضا لكنه ينفذ تصرفهما فالتفصيل في اقسام الجهل في كتب الاصول ولهذا اقتصرنا هنا
ومنها

ومنها ان الصبي هو جنين ما دام في بطن امه ويسمى غلاما الى البلوغ وبعده شابا وفتى الى الثلثين فكهل الى الخمسين فشيخ
الى آخر عمره فلا تكليف على الصبي بشيء من العبادات حتى الزكاة عندنا ولا بشيء من المنهيات فلا حد عليه لو فعل اسبابها
ولا قصاص عليه وعمده خطاء واما الايمان بالله تعالى فهو التحرير واستثنى فخر الاسلام من العبادات الايمان فانه ثبت اصل وجوبه
في الصبي لسببية حدوث العالم لا الاداء واذا اسلم عاقلا وقع فرضا فلا يجب تجديده بالغا كتعجيل الزكاة بعد السبب
فان قلت كيف يكون الاداء فرضا مع عدم لزوم الاداء عليه اصلا قلت العبيد والمريض والمسافر لا تجب عليهم الجمعة
ومع هذا لو ادوها تقع فرضا لكن يشكل على هذا الحج فان العبد لو اداه حال رقه لا يقع فرضا ونفى شمس الائمة اصل الوجوب
لعدم حكمه ولو اداه وقع فرضا لان عدم الوجوب كان لعدم حكمه فاذا وجد وجد الاول اوجه واما ~~احكام العاقلة~~ احكام الصغار مجمعها
الاستروشني في كتاب مستقل وذكر بعض الاحكام في الاشباه وكذلك احكام الناسي ان شئت فارجع الى اوائل الفن الثالث
من الاشباه ومنها قال في الاشباه نقلا عن المستصفى الاحكام تثبت بطرق اربعة الاقتصار كما اذا انشأ الطلاق
او العتاق وله نظائر جمة والانقلاب هو انقلاب ما ليس بعلة علة كما اذا علق الطلاق او العتاق فعند وجود
الشرط ينقلب ما ليس بعلة علة قال الحموي رحمه الله تعالى بيانه ان قوله انت طالق ان دخلت الدار لا يتصف انت طالق
بالعلية قبل دخول الدار وانما يتصف بها عند الدخول فيصير علة والاستناد وهو ان يثبت في الحال ثم
يستند وهو دائر بين التبيين والاقتصار وذلك كالمضمونات تملك عند اداء الضمان مستندا الى وقت
وجود السبب وكالنصاب فانه تجب الزكاة عند تمام الحول مستندا الى وجوده وكطهارة المستحاضة والمتيمم
تنتقض عند خروج الوقت ورؤية الماء مستندا الى وقت الحدث ولهذا قلنا لا يجوز المسح لهما والتبيين وهو
ان يظهر في الحال ان الحكم كان ثابتا قبل مثل ان يقول في اليوم ان كان زيد في الدار فانت طالق وتبين في الغد
وجوده فيها يقع الطلاق في اليوم ويعتبر ابتداء العدة منه كما اذا قال لامرأته اذا حضت فانت طالق فرأت الدم
لا يقضى بوقوع الطلاق ما لم يمتد ثلثة ايام فاذا تم ثلثة ايام حكمنا بوقوع الطلاق من حين حاضت والفرق بين التبيين
والاستناد ان في التبيين يمكن ان يطلع عليه العباد وفي الاستناد لا يمكن وفي الحيض يمكن الاطلاع عليه بشق البطن
فيعلم انه الرحم وكذا يشترط المحلية في الاستناد دون التبيين وكذا الاستناد يظهر اثره في القائم دون المتلاشي
وانه التبيين يظهر فيهما ~~لو قال انت طالق قبل قدوم فلان بشهر لم تطلق حتى يموت فلان بعد التكلم بشهر~~
~~فان مات لتمام الشهر طلقت مستندا الى اول الشهر فيعتبر العدة اوله ولو وطئها في الشهر صار مراجعا لو كان~~
الطلاق رجعيا وعدم العقر لو كان بائنا انتهى ما نقله صاحب الاشباه عن المستصفى وقال الشارح الحموي



في شرح قوله ولهذا قلنا لا يجوز المسح لها ان لاجل استناد انتقاض طهارتها الى الحدث السابق لا الى خروج الوقت ورؤية الماء قال بعض الفضلاء
قد يقال على عدم مسح الخف بالنسبة الى المتيمم اقتصار التيمم على الوجه واليدين ولا اثر لاستناد الانتقاض الى الحدث السابق انتهى اقول هذا الكلام ناش عن
عدم العلم بصورة المسئلة وصورتها انه توضأ ولبس الخف على طهارة كاملة ثم انه احدث واراد ان يتوضأ فلم يجد ماء فتيمم ثم وجد فانتقضت
طهارة رجليه بوجدان الماء مستندا الانتقاض الى الحدث السابق وح ليس له ان يتوضأ ويمسح عليهما انتهى كلام الشارح العلامة وايضا قال ذلك الشارح الفاضل
في شرح قوله والفرق بين التبيين والاستناد الخ في شرح تلخيص الجامع للخلاطي لا يقال لا فرق بين الاستناد والظهور لظهور الفرق بينهما باختلاف الشرط
فان شرط الاستناد قيام المحل حال ثبوت الحكم وعدم الانقطاع من وقت ثبوت الحكم الى الوقت الذي استند اليه كما في النصاب للزكوة وليس في ذلك شرط في التبيين
حتى لو قال ان كان زيد في الدار فانت طالق ثم حاضت ثلث حيض ثم طلقها ثلثا ثم ظهر انه كان في الدار في ذلك الوقت لا يقع الثلث لانه تبين
وقوع الاول وان ايقاع الثلث كان بعد انقضاء العدة وقد ذكر مشايخنا ضابطا للمقتصر والمستند بان ما صح تعليقه بالشرط يقع مقتصرا
وما لا يصح تعليقه بالشرط يقع مستندا كما في البحر للمصنف في باب التعليق وقد ذكر مشايخنا من الفروع ما يدل على ذلك فقالوا ان الطلاق المنجز
من الاجنبي موقوف على اجازة الزوج فاذا اجاز وقع مقتصرا على وقت الاجازة ولا يستند بخلاف البيع الموقوف فانه بالاجازة يستند الى وقت البيع
حتى ملك المشتري زوائد المبيع الزوائد المتصلة والمنفصلة قال بعض الفضلاء قد يشكل على معتقل اللسان اذا طلق بالاشارة او اعتق او باع او اشترى
ودامت عقلته الى الموت هل يقع ذلك مستندا او مقتصرا فاجبت بما في المنح الغفار من ان ظاهر كلامهم في هذا الموضع اذا اقر بالاشارة او طلق
بها او باع او اشترى يجعل ذلك موقوفا فان مات على عقلته جاز ذلك كله مستندا والا فلا قال ولم ار من صرح بذلك من مشايخنا انتهى
لكن ما قدمته من الضابط عن شرح الخلاطي يقتضي وقوع الطلاق ونحوه مما يصح تعليقه بالشرط مقتصرا كما لا يخفى. قوله يظهر اثره
في القائم كالنصاب ما دام قائما والمغصوب كذلك قوله دون المتلاشي كما لو هلك النصاب بعد الوجوب والمغصوب بعد الضمان انتهى
قول الشارح رحمه الله تعالى ومنها ان النقود لا تتعين في المعاوضات وفي تعينها في العقد الفاسد روايتان ورجح بعضهم
تفصيلا بان ما فسد من اصله يتعين فيه لا فيما انتقض بعد صحته والصحيح تعينها في الصرف بعد فساده وبعد هلاك المبيع
وفي الدين المشترك فيؤمر برد نصف ما قبض على شريكه وفيما اذا تبين بطلان القضاء فلو ادعى على آخر مالا واخذه ثم اقر
انه لم يكن له على خصمه حق فعلى المدعي رد عين ما قبض ما دام قائما ولا تتعين في المهر ولو بعد الطلاق قبل الدخول
فيرد مثل نصفه كذا في الاشباه وقال الشارح الحموي قوله لا تتعين في المعاوضات اي النقد وهو الدراهم والدنانير وانما
لم تتعين في عقد المعاوضة لان النقد خلق ثمنا والاصل فيه وجوبه في الذمة للتوسل الى العين المقصودة واعتبار التعيين
فيه يخالف ذلك بخلاف تعينه في الهبة لعدم وجوبه في الذمة وكذا في الصدقة والشركة والمضاربة والوكالة والغصب اذا قام عينه
ولو هلك النقد في يد الوكيل انعزل ولو هلك بعد البيع قبل التسليم انفسخ البيع ولا يطالب الوكيل بعد تسليم مثله
وعين الامام مالك النقدين بالتعيين في عقد المعاوضة ونحوه والشافعي واحمد وافقاه كزفر لانه صدر عن اهله مضافا
الى محله فيعتبر كما في غير عقد المعاوضة وقيد بالنقد لان ما هو مصنوع من الذهب والفضة يتعين بالتعيين اتفاقا
وكذا غيرهما من المثليات واثر الخلاف انه لو عين الدراهم ليس للمشتري ان يسلم غيرها وعندنا له ان يسلم مثلها ولا

ولا ينتقض العقد بالهلاك والاستحقاق بل يطالب بتسليم مثلها كذا في شرح درر البحار انتهى قول الشارح وقال
ايضا ان من حكم النقود انها لا تتعين ولو عينت في عقود المعاوضات وفسوخها في حق الاستحقاق فلا يستحق
عينها فلمن هي امساكها ودفع مثلها جنسا وقدرا ووصفا هذا هو المراد لا غير وان كانت عبارته لا تخلو عن خرازة
وركاكة انتهى قول الشارح العلامة في شرح قول الاشباه اعلم ان تعين الدراهم والدنانير في حق الاستحقاق لا غير فانهما يتعينان
جنسا وقدرا ووصفا بالاتفاق وبه صرح الامام العتابي في شرح الجامع الصغير انتهى قول الاشباه وافاد الحموي ان المثليات
متعينة بالاتفاق لكن اذا كان المثلي حاضرا مشارا اليه وذكر في الذخيرة ان الفلوس بمنزلة الدراهم والدنانير
في انها لا تتعين بالتعيين انتهى وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي الدراهم لا تتعين في العقود والفسوخ ~~وتخرج عليه وجوب~~
~~زكوة الاجرة المؤجلة المعجلة في الاجارة الطويلة على الاجر ومنها~~ قال في الطريقة المحمدية وان الاثمان النقود لا تتعين في العقود
والفسوخ لا سيما الصحيحين منهما بل الثمن يثبت في الذمة حين العقد ولو حالا ومنجزا بخلاف المبيع انتهى وذكر الشارح
الحادي رحمه الله تعالى نقلا عن المبسوط ان الاموال ثلثة انواع نوع ثمن على كل حال وهو الدراهم والدنانير صحبهما حرف الباء اولا
كان مقابلهما من جنسهما اولا ونوع مبيع على كل حال وهو ما من ذوات الامثال كالعروض والثياب والدواب والمماليك
ونوع مبيع من وجه كالمكيل والموزون فان كان معينا في العقد كان مبيعا والا فان صحبه حرف الباء او قابله
مبيع فهو ثمن انتهى ومنها ان المعتوه احكامه احكام الصبي العاقل فتصح العبادات منه ولا يجب وقيل
هو كالمجنون وقيل كالبالغ ومنها ان البيع اقسام صحيح وفاسد وباطل ومكروه والصحيح نافذ وموقوف
ولازم وغير لازم وفي الاشباه الباطل والفاسد عندنا في العبادات مترادفان وفي النكاح كذلك لكن قالوا نكاح المحارم فاسد عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى فلا حد وباطل عندهما فيحد وفي جامع الفصولين نكاح المحارم قيل باطل وسقط الحد بشبهة الاشتباه وقيل فاسد وسقط الحد
بشبهة العقد انتهى واما في البيع فمتباينان فباطله ما لا يكون مشروعا باصله ووصفه وفاسده ما كان مشروعا باصله دون وصفه
وحكم الاول انه لا يملك بالقبض وحكم الثاني انه يملك به واما في الاجارة فمتباينان فقالوا لا يجب الاجر في الباطلة كما اذا استأجر احد الشريكين
شريكه لحمل طعام مشترك وتجب اجرة المثل في الفاسدة واما في الرهن فقال في جامع الفصولين فاسده يتعلق به الضمان
وباطله لا يتعلق به الضمان بالاجماع ويملك الحبس للدين في فاسده دون باطله ومن الباطل لو رهن شيئا باجرة نائحة او مغنية
واما في الصلح فقالوا ان الفاسد الصلح على انكار بعد دعوى فاسدة والصلح الباطل الصلح عن الكفالة والشفعة وخيار العتق وقسم المراة
وخيار الشرط وخيار البلوغ ففيها يبطل الصلح ويرجع الدافع بما دفع كذا في جامع الفصولين واما في الكفالة فقال في جامع الفصولين
اذا ادى بحكم كفالة فاسدة رجع بما ادى والكفالة بالامانات باطلة انتهى ولم يتضح الفرق بين الفاسد والباطل في الرهن والكفالة
بما ذكرنا فليراجع فليرجع الى الكتب المطولة واما الكتابة فتفترق فيها بين الفاسدة والباطلة فيعتق باداء العين في فاسدها
كالكتابة على ميتة او دم كما ذكره الزيلعي واما الشركة فظاهر كلامهم الفرق بينهما قال في المعراج باطلة وفي غيره اذا فقد شرطه فاسدة
فائدة الباطل والفاسد عند الشافعية مترادفان الا في الكتابة والخلع والعارية والوكالة والشركة والقرض وفي العبادات في الحج ذكره الاسيوطي

انتهى كلام الاشباه وقال الشارح الحموي رحمه الله تعالى اقول في شرح النقاية للعلامة القهستاني ان الباطل ما انتفى ركنه او شرطه
سواء كان من قبيل العبادة او المعاملة كصلوة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس والفاسد لغة
الذاهب الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كبيع بخمر وصلوة بلا فاتحة انتهى وقد علم
منه ان الباطل والفاساد غير مترادفين في العبادات غير مترادفين وهو غريب انتهى ما في الحموي وايضا قال في شرح قوله فقالوا
من الفاسد الصلح على الانكار الخ اقول ما ذكره المصنف قول ضعيف والصحيح عدم اشتراط صحة الدعوى كما في شرح الوقاية وفي متن التنوير
الصلح عن الدعوى الفاسدة يصح وعن الباطل انتهى قول العلامة الحموي ومنها ان العقود هي اقسام لازم من الجانبين البيع
والصرف والسلم والتولية والمرابحة والوضيعة والتشريك والصلح والحوالة الا في المسئلتين المذكورتين في الفوائد من كتاب الاشباه
منها والاجارة الا في مسئلة مذكورة في الفوائد من الاشباه منها والهبة بعد القبض ووجود مانع من الموانع السبعة والهداية والخلع
بعوض والنكاح الخالي من الخيارين اي خيار البلوغ والعتق والاولى ان يقال ونكاح العاقل البالغ الحر امراة كذلك وجائز
من الجانبين الشركة والوكالة والمضاربة والوصية والعارية والايداع والقرض والقضاء وسائر الولايات الا الامامة العظمى
وجائز من احد الجانبين فقط الرهن من جانب المرتهن ولازم من جانب الراهن بعد القبض والكتابة جائزة من جانب العبد
لازمة من جانب السيد والكفالة جائزة من جانب الطالب لازمة من جانب الكفيل وعقد الامان جائز من قبل الحربي
لازم من جانب المسلم كذا في الاشباه اعلم ان الجواز يطلق على امور احدها رفع الحرج اعم من ان يكون واجبا او مندوبا او مكروها
الثاني على مستوى الطرفين وهو التخيير بين الفعل والترك الثالث على ما ليس بلازم وهو اصطلاح الفقهاء في العقود
فيقولون الوكالة والشركة عقدان جائزان ويعنون به ما للعاقد فسخه كذا في شرح الاشباه للسيد محمد الحموي رحمه الله تعالى
وقال في الاشباه تنبيه من الجائز من الجانبين تولية القضاء للسلطان عزله ولو بلا جنحة كما في الخلاصة وله عزل نفسه
واما الولاية على مال اليتيم بالوصاية فان كان وصي الميت فهي لازمة بعد موت الموصي فلا يملك القاضي عزله الا بخيانة
او عجز ظاهر ومن جانب الوصي فلا يملك عزل نفسه الا في مسئلتين ذكرناهما في وصايا الفوائد وان كان وصي القاضي
فلا ان للقاضي عزله كما في القنية وله عزل نفسه بحضرة القاضي وقد ذكرنا التولية على الاوقاف في وقف الفوائد انتهى ما في الاشباه
ومنها احكام الفسخ وحقيقته حل ارتباط العقد الفسخ هل يرفع العقد من اصله او يجعله فيما يستقبل
قال شيخ الاسلام انه يجعل العقد كان لم يكن في المستقبل لا فيما مضى وفائدته في احكام في شروح الهداية وذكره الزيلعي
ايضا في خيار العيب كذا في الاشباه وفيه ايضا اذا انعقد البيع لم يتطرق اليه الفسخ الا باحد اشياء خيار الشرط وخيار عدم النقد
الى ثلثة ايام وخيار الرؤية وخيار العيب وخيار الاستحقاق وخيار الغبن وخيار الكمية وخيار كشف الحال
وخيار فوات الوصف المرغوب فيه والتحالف وخيار هلاك بعض المبيع قبل قبضه وبالاقالة وخيار التغرير الفعلي
كالتصرية على احدى الروايتين وخيار الخيانة في المرابحة والتولية وظهور المبيع مستاجرا او مرهونا فهذه ثمانية
عشر وكلها يباشرها العاقد الا التحالف فانه لا ينفسخ به الا وانما بفسخ القاضي وكلها يحتاج الى الفسخ ولا ينفسخ فيها بنفسه
بنفسه

يقال صري الشاة تصرية اذا لم يحلبها اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها والشاة مصراة اما التغرير القولي فقد علم من قوله وخيار الغبن
فانه يرجع اليه وقد ذكر المصنف صاحب الاشباه في شرح الكنز الخلاف في الرد بالغبن الفاحش ثم قال وقد تحرر ان المذهب عدم الرد به ولكن
بعض مشايخنا افتى بالرد به وبعضهم افتى به ان غره الاخر وبعضهم افتى بظاهر الرواية من عدم الرد مطلقا وبعضهم اختار الرد به
اذا لم يعلم به المشتري وكما يكون المشتري مغبونا مغرورا يكون البائع كذلك كما في فتاوى قارئ الهداية والصحيح ان ما يدخل تحت تقويم المقومين
يسير وما لا يدخل فاحش انتهى والمراد من قوله الا التحالف كلها يباشرها العاقد ويفسخ البيع بها الا التحالف فانه يباشرها العاقد
وان باشره العاقد لكن لا يفسخ البيع وانما يفسخه الحاكم كذا في شرح الاشباه للحموي وخيار الاستحقاق كما لو استحق بعض الدار شايعا يخير المشتري
عندنا رد بعينه ورجع بكل ثمنه او امسك ورجع بثمن المستحق ولو استحق منه موضع بعينه فلو كان قبل قبضه فهو مخير كما مر ولو كان من بعده
فلا خيار له ويرجع بثمن المستحق وقال الخصاف له رد كله بكل ثمنه وتمام الكلام على خيار الاستحقاق في جامع الفصولين في فصل الخامس والعشرين
وخيار الغبن وهو يثبت في صورة الوكيل والوصي وصورة تغرير البائع المشتري بان كان المشتري غائبا لا يعرف فقال البائع اشتره بهذا الثمن
فانه يساويه فاشتراه معتمدا بقوله فله خيار الغبن وخيار الكمية صورته ان يقول رجل لاخر اشتريت هذا بهذه الدراهم التي
في هذه الدار فيقول الاخر بعت بها ثم يطلع البائع على الدراهم فله الخيار وخيار كشف الحال وهو ان الانسان اذا باع طعاما
باناء او حجر لا يعرف قدره يجوز البيع لكن للمشتري الخيار كما افاده صاحب الاشباه في البحر الرائق عند قوله وباناء او حجر لا يعرف قدره
كذا في شرح الحموي ومنها القول في الملك قال في فتح القدير الملك قدرة يثبتها الشارع ابتداء على التصرف فخرج
نحو الوكيل انتهى وينبغي ان يقال الا لمانع كالمحجور عليه فانه مالك ولا قدرة له على التصرف والمبيع المنقول مملوك
للمشتري ولا قدرة على بيعه قبل قبضه وعرفه في الحاوي القدسي بانه الاختصاص الحاجز وانه حكم الاستيلاء لانه به يثبت
لا غير اذ المملوك لا يملك كالمكسور لا يكسر لان اجتماع الملكين في محل واحد محال فلا بد ان يكون المحل الذي يثبت
الملك فيه خاليا عن الملك والخالي عن الملك هو المباح والمثبت للملك في المال المباح الاستيلاء لا غير الى اخره
كذا في الاشباه قال الشارح العلامة الحموي قوله الى ان قال بعده والمثبت للملك في المال المباح الاستيلاء لا غير وهو طريق الملك
في جميع الاموال لان الاصل الاباحة فيها وبالبيع والهبة ونحوهما ينتقل الملك الحاصل بالاستيلاء اليه فمن شرط البيع
شغل المبيع بالملك حالة البيع حتى لم يصح في مباح قبل الاستيلاء ومن شرط الاستيلاء خلو المحل عن الملك وقته
وبالارث والوصية تحصل الخلافة عن الميت حتى كانه حي لا انتقال ملك المورث انتهى ثم قال فالاسباب
ثلثة مثبت للملك وهو الاستيلاء وناقل للملك وهو البيع ونحوه وخلافة وهو الميراث والوصية انتهى ما في الشرح
وايضا في الاشباه اسباب التملك المعاوضات المالية والامهار والخلع والميراث والهبات والصدقات والوصايا
والوقف والغنيمة والاستيلاء على المباح والاحياء وتملك اللقطة بشرطه ودية القتيل يملكها اولا ثم تنتقل الى الورثة ومنها
ومنها الغرة تملكها الجنين فتورث عنه والغاصب اذا فعل بالمغصوب شيئا ازال به اسمه وعظم منافعه ملكه



واذا خلط المثلي بمثلي بحيث لا يتميز ملكه انتهى واما حل الانتفاع بالمغصوب المملوك فموقوف على اداء الضمان في ظاهر الرواية
كذا في [illegible] وفي رواية لا يتوقف بل يثبت بمجرد الملك كذا في شرح الطريقة للحنفي واخذ صاحب الطريقة بهذه الرواية
في زماننا لفساد الزمان هنا مسائل شريفة فليطلب من الفن الثالث من كتاب الاشباه اعلم ان ما اريد لاجله حكم التصرف
حكمه وثمرته فحكم البيع الملك وحكمه اطلاق الانتفاع من جملتها قوله لا يدخل في ملك الانسان شيء بغير قبوله اختيارا
الا الارث اتفاقا وكذا الوصية في مسئلة وهي ان يموت الموصى له بعد موت الموصي قبل قبوله قال الزيلعي وكذا اذا اوصى
للجنين يدخل في ملكه من غير قبول [illegible] العدم من يلي عليه حتى يقبل عنه انتهى وزدت ما وهب للعبد وقبله بغير
اذن السيد يملكه السيد بلا اختياره وغلة الوقف يملكها الموقوف عليه وان لم يقبل ونصف الصداق بالطلاق
قبل الدخول لكن يستحقه الزوج ان كان قبل الدخول مطلقا قبل القبض واما بعده فلا يملكه الا بالقضاء او رضا كما في الفتح هو
والمعيب اذا رد على البائع به لكن ان كان قبل القبض انفسخ البيع مطلقا وان كان بعده فلابد من القضاء او الرضا كالموهوب
اذا رجع الواهب فيه وارش الجنايات والشفيع اذا تملك بالشفعة دخل الثمن في ملك المأخوذ منه جبرا كالمبيع اذا هلك
في يد البائع فان الثمن يدخل في ملك المشتري وكذا ما دخل في ملكه من الولد والثمار والماء النابع في ملكه وما كان من انزال الارض
الا الكلا والحشيش والصيد الذي باض في ارضه انتهى ما في الاشباه لكن قيل على قوله والماء النابع هذا مخالف لقولهم في كتاب
الشرب انه ليس له منع من يريد الشفة يعني شرب بني آدم ولو ملكه لكان له المنع اجاب عنه المعترض وهو الشيخ علي المقدسي كذا رايت
في حاشية الاشباه ومنها القول في الدين وعرفه الحاوي القدسي بانه عبارة عن مال حكمي يحدث في الذمة ببيع او استهلاك
او غيرهما وايفاؤه واستيفاؤه لا يكون الا بطريق المقاصة عند ابي حنيفة مثاله اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم صار ثمن الثوب ملكا له
وحدث بالشراء في ذمته عشرة دراهم ملكا للبائع فاذا دفع المشتري عشرة الى البائع وجب مثلها في ذمة البائع دينا وقد
وجب للبائع على المشتري عشرة بدلا عن الثوب ووجب للمشتري على البائع مثلها بدلا عن المدفوعة اليه فالتقيا قصاصا انتهى
من الاشباه قال الحموي رحمه الله تعالى اقول في النهاية في كتاب الكفالة الدين في عرف الفقهاء وجوب مال في الذمة بدلا عن شيء
آخر فالخراج دين لانه بدل عن منافع الحفظ بخلاف الزكوة لان الواجب فيها تمليك مال من غير ان يكون بدلا انتهى وقد صرح
في الهداية في كتاب الزكوة بان دين الزكوة مانع يعني من وجوب الزكوة حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك
خلافا لزفر انتهى فقد اطلق على المال الواجب فيها لفظ الدين ومع يكون التعريف غير جامع والتعريف الجامع ما ذكره المصنف
في باب قضاء الفوائت وهو ان الدين وصف شرعي يظهر اثره في المطالبة ينبغي ان يقال اطلاق الدين على المال الواجب
في الذمة لاجل اداء الزكوة لا يخلو عن المسامحة لانه لو كان دينا حقيقة لما سقط بالموت وهو يسقط بالموت عندنا كالكفارة
والفدية خلافا للشافعي انتهى قول الحموي يقول الفقير اظن ان التحقيق هنا ما قاله صاحب الهداية في كتاب الكفالة
في تعليل مسئلة لان الدين هو الفعل حقيقة ولهذا يوصف بالوجوب لكنه في الحكم مال لانه يؤول اليه في المآل انتهى
ثم شرح صاحب الكفاية رحمه الله تعالى بقوله وهذا لان الدين عبارة عن فعل واجب في الذمة اعني فعل تمليك المال

او تسليمه الا ترى انه يوصف بالوجوب يقال دين واجب والوجوب صفة الافعال دون الاعيان اذ الوجوب عبارة
عن اختصاص الفعل يقتضي استحقاق الذم والاثم على الاخلال به وهذا انما يتصور في الافعال دون الاعيان لان
الاعيان لا يدخل تحت تحصيل العباد فلا يتصور الاخلال بتحصيلها منهم والافعال هنا يوصف بالوجوب سوى ايفاء المال
او تمليكه انتهى وفيه ما في العناية من معنى قوله لكن قال في العناية ومعنى قوله الدين هو الفعل حقيقة ان المقصود
والفائدة الحاصلة منه هو فعل الاداء والدليل على ذلك انه يوصف بالوجوب يقال دين واجب كما يقال الصلوة
واجبة والوجوب حقيقة انما هو على الافعال فان قلت لزم حينئذ قيام العرض بالعرض وهو غير جائز باتفاق
متكلمي اهل السنة فعليك بما ذكرنا من الجواب في التقرير في باب صفة الحسن للمأمور به وان قلت قد يقال المال وجب
اجاب المصنف بقوله لكنه اي الدين في الحكم مال لان تحقق ذلك الفعل في الخارج ليس الا بتمليك طائفة من المال
فوصف بالوجوب لان الاداء الموصوف به يؤول اليه في المآل فكان وصفا بالمجاز انتهى وفي حاشية بالي لان الدين
عبارة عن المال والاداء صفة يعني المال انتهى فاشار في العناية الى ان فعل الاداء ليس ماهية الدين بل هو المقصود
من الدين ولم يصرح بماهيته ثم صرح بالي زاده بانه مال لكن ما في الكفاية اقرب الى ذهن الفقير ولا يبعد ان يقال
ان الدين امر شرعي في الذمة عبارة عن اتصاف الذمة بلزوم وجوب اداء المال عليها والله اعلم بحقيقة الحال
وكون الدين فعلا واجبا هو المروي عن ابي حنيفة ولعل الحق معه ومنها قال في الاشباه واختص الدين
باحكام منها جواز الكفالة به اذا كان دينا صحيحا وهو ما لا يسقط الا بالاداء او الابراء فلا تجوز ببدل الكتابة
لانه يسقط بدونهما بالتعجيز ومنها جواز الرهن به فلا تجوز الكفالة والرهن بالاعيان الامانة والمضمونة
بغيرها كالمبيع واما المضمونة بنفسها كالمغصوب وبدل الخلع والمهر وبدل الصلح عن دم العمد والمبيع فاسدا
والمقبوض على سوم الشراء فتصح الكفالة والرهن بها لانها ملحقة بالديون انتهى قوله فلا تجوز الكفالة والرهن بالاعيان
الامانة لان الضمان عبارة عن رد مثل الهالك ان كان مثليا او قيمته ان كان قيميا فالامانة ان هلكت بلا تعد
فلا شيء في مقابلتها او بتعد فلا تبقى امانة بل تكون مغصوبة قوله والمضمونة بغيرها المراد بالاعيان المضمونة بغيرها
عين ليست بمضمونة ولكنها تشبه المضمونة كمبيع في يد البائع فانه اذا هلك لم يضمن احد مثلا او قيمة لكن الثمن يسقط
عن ذمة المشتري وهو غير المثل والقيمة فبمجرد هذا الاعتبار سموه بالعين المضمونة بغيرها فكانه من قبيل المشاكلة
ذكر ذلك بعض المحققين قوله كالمبيع يعني اذا هلك عند البائع سواء هلك بعد منعه من المشتري بعد نقد الثمن
اولا ولا يصير بمنعه غاصبا حتى لو هلك فانما يهلك بالثمن كما قبل المنع كذا في الذخيرة من كتاب الكفالة في الفصل الثاني



قوله واما المضمونة بنفسها اى فى حد ذاتها ووجه ان الضمان لما عرف عبارة عن رد مثلها مثل الهالك او قيمته
فالشى ان كان مثليا او قيميا يكون بحيث لو هلك تعين المثل او القيمة فيكون مضمونة فى حد ذاتها مع
قطع النظر عن العوارض كما حقق فى محله كذا فى الحموى رحمه الله تعالى ومن الاحكام المختصة بالدين صحة الابراء عنه
فلا يصح الابراء عن الاعيان والابراء عن دعواها صحيح فلو قال ابرأتك عن دعوى هذا العين صح الابراء
فلا تسمع دعواه بها بعده ولو قال ابرئت من هذه الدار او من دعوى هذه لم تسمع دعواه وبينته ولو قال
ابرأتك عنها او عن خصومتى فيها فهو باطل وله ان يخاصم واما ابراؤه عن ضمانه كذا فى النهاية من الصلح
وفى كافى الحاكم من الاقرار لا حق لى فى قبله يبرأ من العين والدين والكفالة والاجارة والحد والقصاص انتهى
وبه علم انه يبرأ من الاعيان فى الابراء العام لكن فى مداينات القنية افترق الزوجان وابرأ كل واحد منهما صاحبه
من جميع الدعوى وكان للزوج بذر فى ارضها واعيان قائمة فالحصاد والاعيان القائمة لا تدخل فى الابراء عن جميع
الدعاوى انتهى ويدخل فى الابراء العام الشرعى فهو مسقط لها قضاء لا ديانة ان لم يقصدها كما فى الولوالجية
وفى الخانية الابراء عن العين المغصوبة ابراء عن ضمانها وتصير امانة فى يد الغاصب وقال زفر لا يصح الابراء
وتبقى مضمونة ولو كانت العين مستهلكة صح الابراء وبرئ من قيمتها انتهى فقولهم الابراء من الاعيان
باطل معناه انها لا تكون ملكا له بالابراء والا فالابراء منها لسقوط الضمان صحيح او يحمل
على الامانة كذا فى الاشباه ومن الاحكام المختصة بالدين قبول الاجل فلا يصح تاجيل الاعيان لان الاجل
شرع رفقا للتحصيل والعين كذا فى الاشباه اشترى شيئا بالف من الحنطة نقدا ثم اجل البايع شهرين فله المطالبة
للحال ان كانت الحنطة معينة لان الاجل فى الاعيان باطل كذا فى الحموى نقلا عن القنية ومن الاحكام المختصة بالدين
عدم صحة تمليكه من غير من هو عليه الا اذا سلطه على قبضه فيكون وكيلا قابضا للموكل ثم لنفسه ومقتضاه
صحة عزله عن التسليط قبل القبض وفى وكالة الواقعات الحسامية لو قال وهبت منك الدراهم التى لى على
فلان فاقبضها منه فقبض مكانها دنانير جاز لانه صار الحق للموهوب له فملك الاستبدال انتهى وهو مقتضى لعدم
صحة الرجوع عن التسليط وفى منية المفتى من الزكاة لو تصدق بالدين الذى على فلان على زيد بنية الزكاة وامره
بقبضه فقبضه اجزاه ومن هبة البزازية وهب له دينا على رجل وامره بقبضه جاز استحسانا وان لم يامره لا وبيع الدين
لا يجوز ولو باعه من المديون او وهبه جاز والبنت لو وهبت مهرها من ابيها او لابنها الصغير من هذا الزوج
ان امرت بالقبض يصح والا لا لانه هبة الدين من غير من عليه الدين انتهى وفى مداينات القنية قضى دين غيره
ليكون له ما على المطلوب فرضى جاز كذا فى الاشباه وخرج من تمليك الدين لغير من هو عليه الحوالة فانها كذلك مع صحتها

وخرج ايضا الوصية به لغير من هو عليه فانها جائزة كما فى وصايا البزازية فالمستثنى ثلث والجمهور الوكل[38]
وفرع الامام الاعظم رحمه الله تعالى على عدم صحة تمليكه من غير من هو عليه انه لو وكله على شراء عبد بما عليه
ولم يعين المبيع او البايع لم يصح التوكيل وصح ان عين احدهما واجمعوا انه لو وكل مديونه بان يتصدق بما عليه
فانه يصح مطلقا ولو وكل المستاجر بان يعمر العين من الاجرة صح كذا فى الاشباه ومن الاحكام المختصة به
لا يجب الزكوة فيه اذا كان المديون جاحدا ولو له بينة عليه فلو كان على مقر وجبت الا اذا كان مفلسا فان قبض
كذا فى الاشباه اعلم ان هنا فوائد شريفة نذكرها لك فلعلك تذكرنى يوما بالدعا الفائدة الاولى ليس فى الشرع
دين لا يكون الا حالا الا رأس مال السلم وبدل الصرف والقرض والثمن بعد الاقالة ودين الميت وما اخذ به الشفيع
العقار وليس فيه دين لا يكون الا موجلا الا الدية والمسلم فيه واما بدل الكتابة فتصح عندنا حالا وموجلا
الفائدة الثانية ما فى الذمة لا يتعين الا بقبض وكذا لو كان لهما دين بسبب واحد فقبض احدهما نصيبه
فان لشريكه ان يشاركه ويصح تفريعه على ان ما فى الذمة لا تصح قسمته الفائدة الثالثة الاجل لا يحل قبل وقته
الا بموت المديون ولو حكما كالحاق ~~كالالحاق مرتدا~~ باللحاق مرتدا بدار الحرب العياذ بالله تعالى ولا يحل
بموت الداين واما الجنون فظاهر كلامهم انه لا يوجب الحلول لامكان التحصيل بوليه الفائدة الرابعة
الحال يقبل التاجيل الا ما قدمناه والحيلة فى لزوم القرض شيان حكم المالكى بلزومه بعد ما ثبت عنده
اصل الدين او ان يحيل المستقرض صاحب المال على رجل الى سنة او سنتين يصح ويكون المال على المحتال عليه
الى ذلك الوقت الفائدة الخامسة شرط التاجيل القبول والا فلا يصح والمال حال وشرطه ايضا
ان لا يكون مجهولا جهالة فاحشة فلا يصح التاجيل الى هبوب الريح ومجئ المطر ويصح الى الحصاد والدياس
وان كان البيع لا يجوز بثمن موجل اليها كذا فى الاشباه نقلا عن القنية الفائدة السادسة ان الذمة امر شرعى
مقدر فى المحل يقبل الالزام والالتزام وقال الشيخ الاسلام زكريا الذمة لغة العهد واصطلاحا
الذات والنفس اطلاقا لاسم الحال على المحل وقال عبد السلام هى معنى مقدر فى المحل يصلح للالزام
والالتزام كذا فى شرح الاشباه للفاضل الحموى واطلاق الذمة على العهد فى اللغة لترتب الذم على الاخلال به
الفائدة السابعة التعليق ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى وشرط فى صحة التعليق كون الشرط
معدوما على خطر الوجود فالتعليق بكائن تنجيز وبالمستحيل باطل ووجود رابط حيث كان الجزاء موخرا والا تنجيز
وعدم فاصل اجنبى بين الشرط والجزاء وركنه اداة شرط وفعله وجزاء صالح الفائدة السابعة من ملك التنجيز ملك التعليق

الا الوكيل بالطلاق يملك التنجيز ولا يملك التعليق ومن لا يملك التنجيز لا يملك التعليق الا اذا علقه بالملك او سببه لو قال للعبد
العبد والمكاتب لو قال كل مملوك عليّ املكه فهو حر بعد عتق صح بخلاف الصبي كذا في الاشباه الفائدة الثامنة تعليق
التمليكات والتقييدات بالشرط باطل كالبيع والشرا والاجارة والاستيجارة والهبة والصدقة والنكاح
والاقرار والابرا وعزل الوكيل وحجر المأذون والرجعة والتحكيم والكتابة والكفالة بغير الملائم والوقف في رواية والهبة
بغير المتعارف وما جاز تعليقه بالشرط لم يبطل بالشرط الفاسد كطلاق وعتق وحوالة وكفالة ويبطل الشرط ولا يبطل الرهن
والاقالة بالشرط الفاسد وتعليق البيع بكلمة ان باطل الا اذا قال بعت ان رضي فلان ووقته كخيار الشرط وبكلمة على صحيح ان كان
مما يقتضيه العقد او ملائما له او جرى العرف به او ورد الشرع به او كان لا منفعة فيه لاحدهما قال صاحب الاشباه وقد ذكرنا
في ملابسات الفوائد ما فرع عن قولهم لا يصح تعليق الابرا بالشرط وفي البيوع ثلاثين مسئلة يجوز تعليقه فيها ثم قال رحمه الله تعالى
وجملة ما لا يصح تعليقه ويبطل بفاسده ثلاثة عشر البيع والقسمة والاجارة والرجعة والصلح عن مال والابرا والحجر وعزل الوكيل
في رواية وايجاب الاعتكاف والمزارعة والمعاملة والاقرار والوقف في رواية وما لا يبطل بالشرط الفاسد الطلاق والخلع والرهن
والقرض والهبة والصدقة والوصاية والوصية والشركة والمضاربة والقضاء والامارة والكفالة والحوالة والاقالة والغصب
وامان القن ودعوة الولد والصلح عن قصاص وجناية غصب وعقد ذمة ووديعة وعارية اذا ضمنها رجل وشرط
فيها كفالة او حوالة وتعليق الرد بعيب او بخيار شرط وعزل قاض والتحكيم عند محمد رحمه الله تعالى وتمامه في
جامع الفصولين والبزازية انتهى الفائدة التاسعة العقود التي يتعلق تمامها بالقبول ثلثة اقسام قسم
يبطله الشرط الفاسد وجهالة البدل وهو معاوضة المال بالمال كالبيع والاجارة والقسمة والصلح عن دعوى المال
وقسم لا يبطله الشرط الفاسد ولا جهالة البدل وهو معاوضة المال بما ليس بمال كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد
وقسم اشبه بالبيع والنكاح وهو الكتابة يبطلها جهالة البدل لا يبطلها الشرط الفاسد كذا نقل عن خلاصة الفتاوى
الفائدة العاشرة التي هي خاتمة المقدمة في ذكر القواعد الكلية بلا تعرض لدلائلها وجزئياتها ومستثنياتها بل قصدي هنا
ان اسمعها اياك حتى تطلبها في محلها اذ طلب المجهول المطلق محال ومحلها مع بيان معنا ومحل تلك المطالب
الفن الاول من كتاب الاشباه والنظائر في مذهب الحنفية فعليك ايها الاخ المستفيد بالكتاب المذكور وشروحه
وشروحه سيما شرح الفاضل الحموي وشرح محمد افندي الازميري والشرح المؤلف في عصرنا المسمى ببرهان باهر لبعض علماء الروم
رايت اجزاء من ذلك الشرح ولم يتيسر في التنقول ولم يتيسر تتبعه لكن اظنه انه شرح شريف ذو الفوائد جدا وكان مؤلفه في الاستنبول
حين كنت فيها سنة ثمان ومائتين والف ولم يتيسر اجتماعنا اصلح الله احواله واحوالنا وطهر الله عن الكدورات والاثام
بالنا وبالهم جمع الله تعالى مع سائر اخواننا في الفردوس الاعلى بحرمة الاذان المحمدي والنداء الاحمدي وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضي الله تعالى عن اصحاب نبينا محمد اجمعين ورحم الله تعالى التابعين والائمة المجتهدين
والعلماء العاملين والفقراء الصابرين والاغنياء الشاكرين الى يوم الدين اللهم تقبل دعاءنا في هذا الوقت الشريف امين والله اعلم

القواعد المذكورة هي هذه لا ثواب الا بالنية الامور بمقاصدها اليقين لا يزول بالشك الاصل بقاء ما كان
على ما كان الاصل براءة الذمة من شك هل فعل ام لا فالاصل عدمه من تيقن الفعل وشك في القليل والكثير
حمل على القليل ان ما ثبت بيقين لا يزول الا باليقين الاصل العدم الاصل اضافة الحادث الى اقرب اوقاته
هل الاصل في الاشياء الاباحة او الحظر او التوقف الاصل في الابضاع التحريم الاصل في الكلام الحقيقة الافعال والعقود
في الايمان هل تختص بالصحيح او تتناول الفاسد هل الاستصحاب حجة ام لا المشقة تجلب التيسير ان المشقة والحرج
انما يعتبران عند عدم النص اذا ضاق الامر اتسع واذا اتسع ضاق الضرر يزال الضرورات تبيح المحظورات
ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها ما جاز لعذر بطل بزواله الضرر لا يزال بالضرر يتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام
لو كان احدهما اعظم ضررا فان الاشد يزال بالاخف وهذه القاعدة وما قبلها تقيدان لقولهم الضرر لا يزال بالضرر
درء المفاسد اولى من جلب المنافع المصالح العادة محكمة المعروف عرفا كالمشروط شرطا اذا تعارض استعمال
الشرع مع استعمال العرف ايهما يقدم في الايمان اذا تعارض العرف واللغة اي يقدم هل المعتبر في بناء الاحكام العرف العام او مطلق
العرف ولو كان خاصا الاجتهاد لا ينقض بمثله اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام الحلال اذا تعارض المانع
والمقتضي فانه يقدم المانع الا في مسائل هل يكره الايثار في القرب التابع تابع التابع يسقط بسقوط المتبوع
ويقرب منها قولهم يسقط الفرع بسقوط اصله التابع لا يتقدم على المتبوع يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها
يغتفر في الشيء ضمنا ما لا يغتفر قصدا تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة امر الامام انما ينفذ اذا وافق الشرع وكذا القاضي
الحدود تدرأ بالشبهات القصاص كالحدود الا في خمس مسائل الحر لا يدخل تحت اليد اذا اجتمع امران من جنس واحد ولم يختلف
مقصودهما دخل احدهما في الاخر اعمال الكلام اولى من اهماله الحقيقة اذا كانت متعذرة يصار الى المجاز
التاسيس خير من التاكيد الخراج بالضمان السؤال معاد في الجواب لا ينسب الى ساكت قول الفرض افضل من النفل الا في مسائل
ما حرم اخذه حرم اعطاؤه الا في مسائل ما حرم فعله حرم طلبه الا في مسئلتين من استعجل الشيء قبل اوانه عوقب بحرمانه
الولاية الخاصة اقوى من الولاية العامة لا عبرة بالظن البين خطاؤه ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله اذا اجتمع المباشر
والمتسبب اضيف الحكم الى المباشر اعلم ان لهذه القواعد الشرعية جزئيات ومستثنيات فاعلم هذا قالوا لا يفتى
بالقواعد بل يحتاج الى النقل خصوصا في هذا الزمان الذي انقرض اهل العلم الا نادرا وبلغ التاريخ سنة تسع ومائتين والف
من الهجرة النبوية عليه افضل التحية تمت المقدمة فشرع في شرح الملتقى بعون الملك المولى مستعينا بسم الله الرحمن الرحيم



وقدمت من اقاويلهم ما هو الارجح واخرت غيره الا ان قيدته بما يفيد الترجيح استثناء من قوله واخرت غيره يعني ان المقدم ارجح من المؤخر الا ان يكون المؤخر مقيدا بما يفيد الترجيح كقوله وهو الاصح وقوله وعليه الفتوى وغير ذلك قال وارسم المفتي ان ما اتفق عليه اصحابنا في الروايات الظاهرة افتى به قطعا واختلف فيما اختلفوا فيه والاصح كما في السراجية وغيرها ان يفتي بقول الامام على الاطلاق ثم بقول الثاني ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن بن زياد مطلقا كذا في الدر المختار وفي وقف البحر وغيره متى كان في المسئلة قولان مصححان جاز الافتاء والقضاء باحدهما وفي اول المضمرات اما العلامات للافتاء فقوله وعليه الفتوى وبه يفتي وبه ناخذ وعليه الاعتماد وعليه عمل اليوم وعليه عمل الامة وهو الصحيح او الاصح او الاظهر او الاشبه او الاوجه او المختار ونحوها مما ذكر في حاشية البزدوي انتهى كذا في الدر المختار وفيه ايضا قال شيخنا الرملي في فتاويه وبعض الالفاظ آكد من بعض فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والاصح والاشبه وغيرها ولفظ به يفتي آكد من الفتوى عليه والاصح آكد من الصحيح والاحوط آكد من الاحتياط انتهى قلت لكن في شرح المنية للحلبي عند قوله ولا يجوز مس مصحف الا بغلافه اذا تعارض امامان معتبران عبر احدهما بالصحيح والآخر بالاصح فالاخذ بالصحيح اولى لانهما اتفقا على انه صحيح والاخذ بالمتفق عليه اوفق فليحفظ ثم رايت في رسالة آداب المفتي اذا ذيلت رواية في كتاب معتمد بالاصح او الاولى او الاوفق او نحوها فله ان يفتي بها وبمخالفها ايضا ايا شاء واذا ذيلت بالصحيح او الماخوذ به او به يفتي وعليه الفتوى لم يفت بمخالفه الا اذا كان في الهداية مثلا هو الصحيح وفي الكافي بمخالفه هو الصحيح فيخير ويختار الاقوى عنده والاليق والاصح انتهى فليحفظ وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه انه لا فرق بين المفتي والقاضي الا ان المفتي مخبر عن الحكم والقاضي ملزم به وان الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وان الحكم الملفق باطل بالاجماع وان الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا وهو المختار في المذهب وان الخلاف خاص بالقاضي المجتهد واما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه اصلا كما في القنية قلت ولا سيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نهيه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد عن مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرهم قال في البرهان وهذا صريح الحق الذي يعض عليه بالنواجذ نعم امر الامير متى صادف فصلا مجتهدا فيه نفذ امره كما في سير التتارخانية وشرح السير الكبير فليحفظ وقد ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد واما المقيد فعلى سبع مراتب مشهورة واما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه كما لو افتوا في حياتهم فان قلت قد يحكون اقوالا بلا ترجيح وقد يختلفون في التصحيح قلت يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف واحوال الناس وما هو الارفق وما ظهر عليه التعامل وما قوي وجهه ولا يخلو الوجود عمن يميز هذا حقيقة لا ظنا وعلى من لم يميز ان يرجع لمن يميز لبراءة ذمته فنسأل الله تعالى التوفيق والقبول بجاه الرسول انتهى ما في الدر واما الخلاف الواقع بين المتأخرين المذكور في المجمع والهداية او بين الكتب المذكورة التي سئل بعض المستفيدين جمعها يعني القدوري والمختار والكنز والوقاية فكل ما صدرته بلفظ قيل او قالوا وان كان مقرونا بالاصح ونحوه فانه مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك

مما لا يصدر بلفظ قيل او قالوا حاله حاله واما مقرونيته بالاصح ونحوه فمن جهة قائله فلا ينافي مرجوحيته بالنسبة الى تصحيح الآخر المعتمد ومتى ذكرت لفظ التثنية كقوله وعندهما وقالا من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وقد سمعت ترجمتهما في المقدمة ولم آل جهدا في التنبيه على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى لم آل نفي المضارع المتكلم الا يألو من باب عدا يعدو يقال فلان لا يألوك نصحا فاصل لم آل لم أألو فقلبت الهمزة وحذفت الواو للجزم مبني لم آل قد استعمل الوفي قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى مفعولين حذف الاول ههنا والجهد بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة والمعنى لم امنعك جهدا طاقتي او المشقة في مختار الصحاح اكتفيتاه في مسئلة فافتاه والاكثر الفتيا الفتيا والفتوى وقد تكون الفاظ التصحيح والترجيح وحيث اي لاجل اجتمع فيه الكتب المذكورة سميته ملتقى الابحر اي مجمع البحار لكون كل من الكتب بحرا زاخرا ليوافق الاسم المسمى كما هو المستحسن والله سبحانه وتعالى اسئل اصل سبحانه اسبح الله تعالى سبحانا جا فحذفت الفعلية ثم اضيف المصدر المنصوب الى الضمير الراجع الى الله تعالى وتقدس اي اسئل الله سبحانه لا غير فتقديم الجلال لافادة الحصر وجملة سبحانه معترضة للتسبيح والتقديس والتعظيم على ما هو الواجب عند ذكر المولى العظيم ان يجعله خالصا لوجهه الكريم اي لرضائه الكريم ولطفه العظيم بان يحفظ عن الريا وطلب مدح الناس وجلب الدنيا وان ينفعني به اي بكتاب الملتقى جزاء لتأليفه وكرما من فضله يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم فيه اقتباس قال في الكشاف الا من اتى الله الا حال من اتى الله بقلب سليم وقال بعد كلام وبيانه ان يقال هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه يريد نفي المال والبنين عنه واثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك وان شئت حملت الكلام على المعنى وجعلت المال والبنين في معنى الغنى كانه قيل يوم لا ينفع غنى الا غنى من اتى الله بقلب سليم لان غنى الرجل في دينه بسلامة قلبه كما ان غناه في دنياه بماله وبنيه ولك ان تجعل الاستثناء منقطعا ولا بد مع ذلك من تقدير المضاف وهو الحال والمراد بها سلامة القلب وليست هي من جنس المال والبنين حتى يؤول المعنى الى ان المال والبنين لا ينفعان وانما ينفع سلامة القلب ولو لم نقدر المضاف لم يتحصل للاستثناء معنى وقد جعل من مفعولا لينفع اي لا ينفع مال ولا بنون الا رجلا سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله تعالى ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين وعلمهم الشرائع ويجوز على هذا الا من اتى الله بقلب سليم من فتنة المال والبنين ومعنى سلامة القلب سلامته من آفات الكفر والمعاصي انتهى

كتاب الطهارة

قدم العبادات على غيرها اهتماما بشانها والصلوة تالية للايمان والطهارة مفتاحها بالنص وشرطها مخصص
لازم لها في كل الاركان بها وما قيل الخ قدمت لكونها شرطا لا يسقط ولذا فاقد الطهورين لا يؤمر بالصلوة
وما اورد من ان النية كذلك مردود وكل ذلك اما النية ففي القنية وغيرها من قوله عليه الهموم تكفيه النية بلسانه
واما الطهارة ففي الظهيرية وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد في الاصح
واما فاقد الطهورين ففي الفيض وغيره انه يتشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى من الدر المختار كما قال محمود بن محمد
بن داود اللؤلؤي البخاري الافشنجي في حقايق المنظومة المحبوس في موضع لا يجد فيه ماء ولا ترابا طاهرا يؤخر الصلوة الى ان
يجد ماء يطهر عنده وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يصلي بالايماء تشبها بالمصلين ثم يعيد ومحمد مع ابي حنيفة في رواية
ابي حفص ومع ابي يوسف في رواية سليمان قال بعض المشايخ على قول ابي يوسف انما يصلي بالايماء اذا لم يكن الموضع يابسا اما
اذا كان يابسا يصلي بالركوع والسجود وقوله ليس موضع طهارة لانه بحصيل ايضا حتى لو امكنه نفر الارض او الحائط
واخراج التراب الطاهر يفعل ويتيمم ويصلي من المحيط انتهى قال الامام عبد الله النسفي صاحب الكنز والوافي والكافي في المصفى شرح المنظومة
وفصل النسفي ان يصلي بالايماء فانما اذا لم يكن المكان يابسا وان كان يابسا يصلي بركوع وسجود وجعل السجود
اخفض ثم يعيد اذا اخرج محبسا انتهى ثم قال ان نصب الشارع بالرأي متعذر والصلوة بغير طهارة غير مشروع اصلا فلا يعتبر
بخلاف التشبه بالصوم [illegible] انه اشتهر خلف [illegible] الاصح ان تعمد الصلاة بغير طهر غير مكفر كصلاته لغير القبلة او مع ثوب نجس
وهو ظاهر المذهب كذا في الدر ثم هو مركب اضافي مبتدا او خبر او مفعول لفعل محذوف والاضافة لامية وهو
حده لقبا على موقوف عليه الكتاب [illegible] فالكتاب مصدر بمعنى الجمع لغة وشرعا [illegible] بابا طائفة
من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة شملت انواعا اولا [illegible] استقلالا بقطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية الغير لها
ليدخل فيه هذا الكتاب لانه تابع للصلوة ويدخل كتاب الصلوة فانه متبوع للطهارة وقد اعتبر مستقلا في كتاب الطهارة فكونها
المفتاح واما كتاب الصلوة فلكونه المقصود الاصلي قوله شملت انواعا اولا لدفع قول من يقول الكتاب [illegible] الجنس يدخل تحته انواع مختلفة
وكل نوع يسمى بالباب والباب اسم لنوع يشتمل على اشخاص يسمى فصولا فان الكتاب قد يكون كذلك وقد يكون فان من الكتب
ما لم يذكر فيه الابواب والفصول ككتاب اللقطة واللقيط والاباق وغيرها على ما ليس [illegible] والطهارة مصدر طهر بالفتح والضم بمعنى النظافة
لغة ولذا افردها وشرعا النظافة من حدث او خبث ومن جمع نظر لانواعها وركنها استعمال المزيل [illegible] وجوبها
وسببها وجوبها بالاحل فعل الاباحة وقيل هو الارادة في الفرض والنفل لكن بغير ارادة النفل يسقط الوجوب ذكره الزيلعي وحكمها [illegible] قال العلامة
فالم الصحيح انه سبب وجوبها الصلوة او ارادة ما لا يحل الا بها وقيل الحدث في الحكم والخبث في الحقيقة واعلم ان الخلاف اي يظهر في [illegible]
نحو ان وجب عليه طهارة فمات بلا [illegible] الاثم للاجماع على عدمه بالتاخير عن الحدث ذكره في التوضيح وبه اندفع ما في السراج
من ان فائدة الثمرة من جهة الاثم بل وجوبها موسع بدخول الوقت كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما [illegible]

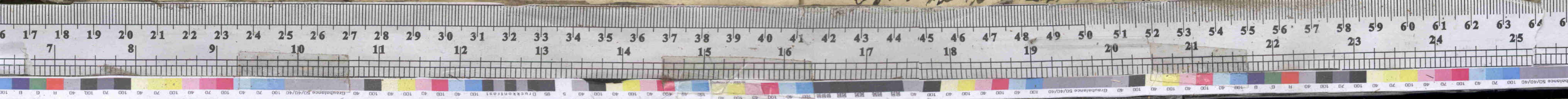
كذا في الدر المختار وشرائطها ثلثة عشر على ما في الاشباه شرائط وجوبها تسعة وشرائط صحتها اربعة ونظمها شارح
نظم الكنز فقال شرط الوجوب العقل والاسلام والماء والقدرة واحتلام وحدث ونفي حيض وعدم
نفاسها وضيق وقت فرجح وشرط صحة عموم البشرة بماء الطهور ثم في المرة فقد نفاسها وحيضها وان
يزول كل مانع عن البدن كذا في الدر وصفتها فرض للصلوة وواجب للطواف وقيل ومس المصحف وسنة للنوم
ومندوب في نيف وثلثين موضعا منها بعد كذب وغيبة وقهقهة وشعر واكل جزور وبعد كل خطيئة وللخروج
من خلاف العلماء كذا في الدر وحكمها اباحة الصلوة او ما يضاهيها [illegible] من العناية وحاصل ما في الدرر الكتاب
اما مصدر سمى المفعول او فعال بمعنى المفعول كاللباس والطهارة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة
الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه وتوحيدها لتناول المصدر القليل والكثير ومن جمعها قصد التنويع اعلم ان
ههنا قاعدة كلية نافعة جارية في جميع الكتب الفقهية وحاصلها ان كل لفظ من الالفاظ التي هي القاب الكتب
له معنى مخصوص في اللغة وله معنى معلوم في الشريعة ولمعناه الشرعي ركن وله شرط وله سبب وله حكم
في الشريعة وهذا هو المقصود الاصلي ولا بد للشارع في ذلك الكتاب من معرفة هذه الامور ليكون
ذا بصيرة في ذلك الباب والى ما ذكرنا اشار فخر الاسلام حيث قال اللفظ لا يصح الا بمعناه والا كان
مهملا ملحقا باصوات الطيور ونغماتها ومعناه لا يوجد الا بركنه لان حقيقته انما هي ركنه ولا يوجد
الا عند تحقق شرطه اذ هو موقوف عليه ولا وجود للاعمية ولا مشروع الا لحكمه وحكمه انما هي حكمه المقصود
المقصود ومنه كذا افاد الشيخ علي بن مجد الدين بن محمود بن مسعود الشاهرودي في كتاب الحدود والاحكام
لكن فرق بعض المتاخرين بين الحكم والحكمة كما اشرناه في المقدمة قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برءوسكم
وارجلكم الى الكعبين قال علي بن يعقوب المدعو بتاج الاسبيجابي في المستصفى شرح النافع قال الاستاذ الكبير رحمه الله تعالى
يا حرف ندا واي منادى مفرد وها للتنبيه وقوله تعالى الذين امنوا صفة وتفسير لاي لانها مبهمة ثم كلمة اي وان كانت
نكرة يراد بها ما يضاف اليه لكنها وصفت بصفة عامة فيتبع بكل المكلفات في موضع الاثبات وقد عرف في موضعه اذا
اسم للوقت وهو ملازم للظرفية بخلاف اذ وفيها معنى الشرط ولذا دخل الفاء في جوابه وقمتم معناه اردتم القيام لان ارادة
الشيء سبب له وطريق اليه كما في قوله تعالى فاذا قرأت القران فاستعذ بالله من الشيطان انتهى من المستصفى قال في سراج الدراية
وما قيل في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم التفات لان امنوا مغايبة وقمتم مخاطبة غير ملتفت اليه لان امنوا صلة الذين

والموصولات غيب ثم انه وقع صفة لاي وهو يوصف بما فيه اللام كقولك يا ايها الرجل وهو في حكم الخطاب لانه منادى فيوجب ان يكون ما بعده
خطابا فكان قوله تعالى قمتم تخرجا على ظاهره وكذا ما قيل اختلاف الضمير في آمنوا وقمتم من الالتفات اذ من حق المنادى لكونه مخاطبا
ان يعبر عنه بالضمير ويقال يا انت ويا اياك اذ مقتضى الحال في المخاطب ان يعبر عنه بالضمير لكن لما كان النداء لطلب الاقبال للمخاطب
بعده بالمقصود والمنادى ذاهل عن كونه مخاطبا نزل منزلة الغائب فعبر عنه بالمظهر الذي هو الغائب ليكون اقضى لحق البيان
وقيل يا زيد ثم عدل عنه الى الخطاب بعد تمام الاستحضار وقيل افعل قضاء لمقتضى الحال فقولهم اي بمنزلة يا زيد غير انه مبهم يحتاج الى
التوضيح بالوصف فوصف بالذي وهو موصول لابد له من صلة وعائد على وفقه في الغيبة فجئ بضمير الغائب في آمنوا ثم لما تم النداء
واستحضر المنادى اتى بضمير المخاطب بقوله قمتم انتهى اذ لا يقال يا فلان اذا فعل كذا لان المنادى في مقام الخطاب وجميع ما ورد
في القرآن الكريم في اثنين وثمانين موضعا من هذا القبيل ودعوى العدول في الكل مما لا يسمع قطعا وقيل ظاهر الاية
توجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة وليس كذلك اجماعا لئلا يلزم تفويت المقصود الاصلي الذي هو الصلوة بالاشتغال بالوضوء ولانه اذا قام
وجب عليه الوضوء فيتوضأ ثم قام وجب ايضا الى آخر النهار فقيل المراد بالمخاطبين المحدثون فقط بقرينة تقييد التيمم الذي
هو بدل عنه بالحدث وقيل المراد وانتم محدثون بالقرينة التي ذكرت والاول اولى من الثاني لانه لا دلالة في اللفظ على عموم الافعال
ليخص كذا في حاشية اخي على الصدر وحاصل ما في معراج الدراية اذا كان الخطاب للمحدثين على ما روي ~~الاجماع~~ من الصحابة والتابعين الفقهاء
فالامر للوجوب والا فللندب لما ذهب اليه اهل الظاهر ~~الفساد~~ من انه يجب الوضوء على كل قائم ظاهر الفساد لانه
ان اريد بوجوب الوضوء حال القيام الى الصلوة فيلزم ان يكون الوضوء في الصلوة او بعدها ان اريد به مباشرة الصلوة عقيب القيام
او يلزم ان يكون الوضوء متصلا بالصلوة بعد القيام ان اريد القيام الى اداء الصلوة ~~وبذلك~~ وليس كذلك فتعين ان يكون مجازا عن ارادته
لعلاقة كونه سببا عنها ~~وما قيل~~ فما قيل من لزوم التفويت بتكرار الوضوء مدفوع اذ ليس في اللفظ دلالة على تكرار الفعل وانما
يلزم ذلك لو قال كلما قمتم ~~فلا حاجة الى الجواب الذي ذكره~~ انتهى محررا ~~وفي العناية سؤال وجواب~~ كلام فليطالع
وحاصل ما في العناية تبرك المصنف رحمه الله تعالى بتقديم الاية الدالة على فرضية الوضوء على حكمها وان كان القاعدة في الدعاوى
تقديم المدعى يقول الفقير والاقتصار على ذكر الدليل ليس من دأب صاحب الملتقى ومعنى قوله تعالى اذا قمتم اي اردتم القيام من باب ذكر المسبب
وارادة السبب الخاص فان الفعل الاختياري لا يوجد بدون الارادة وذلك مجاز شائع ومذهب اهل الظاهر وجوب الوضوء
على كل قائم الى الصلوة محدثا كان او غيره والجمهور على خلافه لان المعنى وانتم محدثون لئلا يلزم تفويت المقصود الاصلي بالاشتغال بمقدماته
ولان الحدث شرط وجوب الوضوء بدلالة النص فانه ذكر التيمم في قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط
الى قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا مقرونا بذكر الحدث وهو بدل عن الوضوء والنص في البدل نص في الاصل وانما اضمر وانتم
محدثون كراهية ان يفتتح الطهارة بذكر الحدث كما قال هدى للمتقين ولم يقل هدى للضالين الصائرين الى التقوى بعد الضلال كراهية
ان يفتتح اول الزهراوين بذكر الضلال انتهى ملخصا وفيه اجوبة واسئلة فليطالع **فرض الوضوء** الفاء للتعقيب والفرض لغة التقدير
والقطع وشرعا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه كاصل الصلوة الغسل والمسح في اعضاء الوضوء من اصلاح اصطلاح ثم الركن ما يكون
فرضا داخل الماهية واما الشرط فيكون خارجها فالفرض اعم منهما وهو ما قطع بلزومه حتى يكفر جاحده كاصل المسح مسح الراس
دو

وقد يطلق على العملي وهو ما يفوت الصحة بفواته كالمقدار الاجتهادي في الفروض فلا يكفر جاحده من الدر المختار والظاهر من كلامهم
في الاصول والفروع ان الفرض على نوعين ~~على النوعين~~ قطعي وظني هو في قوة القطعي في العمل حيث يفوت الجواز بفوته فالمقدار في مسح الراس
من قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله والفارق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا
خصوص المقام من البحر الرائق لزين بن نجيم الحنفي صاحب الاشباه وفي المصنف عند قوله والوتر فرض ويريد كونه في محله فان الوتر فرض عملي
~~عملا~~ والوتر فرض عملا حتى لا يصح الفجر بتذكره فيه ويسقط الترتيب بينه وبين القضاء بعذر النسيان وفائدة الخلاف تظهر
في هاتين المسئلتين واجب اعتقادا حتى لا يكفر جاحده سنة سببا انتهى فاستفيد مما نقلنا ان الفرض العملي غير الواجب
العملي ~~قال البحر~~ لكنه الواجب الاعتقادي واستفيد ايضا ان الواجب ينقسم الى العملي والاعتقادي فاغتنم هذا
قال الفاضل الشهير باخي جلبي يوسف بن جنيد التوقاتي الاستنبولي في حاشية صدر الشريعة والفرض لغة القطع والتقدير وقال في الهامش
والفرض بمعنى المفروض ثم قال في الحاشية واصطلاحا ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه ان يستحق العقاب تاركه بلا عذر ويكفر جاحده
لا يقال من جملة الفرائض مسح ربع الراس ولا يكفر جاحده ولا يأثم بل يثاب لانه مجتهد كمالك والشافعي والحسن البصري لانا نقول الجاحد
من لا يكون مؤولا وكل من هؤلاء الاجلة الذين يقولون بعضهم بالاستيعاب وبعضهم بالاقل كالشعرة والشعرتين وبعضهم بالاكثر
لا يعد جاحدا لانه مؤول كذا فهم من تقرير الاكمل في شرح الهداية والمفروض مسح الراس والوضوء بضم الواو النظافة من الوضاءة اي الحسن والنظافة
وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الراس واما الوضوء بالفتح ما يتوضأ به قيل ~~الفرائض~~ الاضافة في الوضوء بيانية لان الفرض قد يكون
من غيره ويجوز ان يكون بمعنى اللام لان الفرض قد يكون للصلوة وقد يكون للحج وغير ذلك بقي ههنا سؤال واضح الورود وهو ان
الاية النازلة في الوضوء مدنية اجماعا وقد فرضت الصلوة بمكة فيلزم كون الصلوة بلا وضوء الى حين نزلت واجيب عنه بوجوه
احدها انه يمنع بطلان التالي اللازم بتجويز الصلوة بلا وضوء قبل تحقق توقفها عليه من جهة الشارع كالصوم والجهاد وثانيها
جواز ثبوت الوضوء بالوحي غير المتلو كتعليم جبرائيل عليه الصلوة والسلام وكون الآية دليل الوضوء لا يقتضي كون دليله منحصرا
وثالثها جواز الاخذ من شرائع من قبلنا كما يدل عليه ما روي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى توضأ ثلثا ثلثا قال هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي لا يقال اذا ثبت الوضوء باحدى هاتين الطريقتين فما فائدة نزول الاية لانا نقول ابقاء امر الوضوء
واثباته من اعظم المنافع وارفعها لانه لما لم يكن عبادة محضة بل وسيلة للصلوة ~~كان يمكن ان~~ اقتضت الحكمة الالهية حفظه
عن تسامح المسلمين في رعاية اركانه لكونه وسيلة ولكونه بعيد العهد عن وقت نزول الوحي وقلة النقلة عصرا فعصرا فنزلت الاية
المتلوة المتواترة السرمدية في كل زمان على كل لسان انتهى مع تغيير ما قال الامام العلامة عبد الله النسفي في الكافي الذي هو
شرح الوافي اصل الكنز وسيكون ان شاء الله تعالى مأخذ الشرحنا وكلما اذكر بعد هذا فهو المراد لا كافي الحاكم الشهيد وكلاهما
معتمدان في المذهب فكن على بصيرة وسبب وجوب الصلوة ~~الصلوة~~ لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اي
للصلوة كما يقال اذا رأيت الاسد فخذ حذرك اي للاسد ولانه يضاف اليها وهي تدل على السببية لانها تدل على الاختصاص

فيثبت اقوى وجوهه وذا في ان يكون سببًا لان المسبب حادث به وشرطه الحدث لانه تعالى ذكر التيمم معلقًا
بالحدث والنص في البدل نص في الاصل لانه لايفارقه بشرطه وسببه وذكر الغسل وهو اعظم الطهرين معلقًا
بالحدث ولايصلح ان يكون سببًا له لان ادنى درجات السبب ان يكون ملائمًا للمسبب مفضيًا اليه والحدث
مناف له فانى يصلح سببًا له وركنه غسل كذا ومسح كذا وحكمه حل الصلوة انتهى غسل الاعضاء الثلثة
مرة والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيء ونحوه باجراء الماء عليه لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل
الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الراس من خطمي وغيره واختلف في معناه الشرعي
فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة حتى لو لم يسل الماء بان استعمل استعمال الدهن لم يجز
في ظاهر الرواية وكذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز وعن خلف بن ايوب انه قال للمتوضئ ينبغي للمتوضي
في الشتاء ان يبل اعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن الاعضاء في الشتاء كذا في البدائع
وعن ابي يوسف هو مجرد بل المحل بالماء سال او لم يسل ثم على القولين الدلك ليس من مفهومه وانما هو مندوب
وذكر في الحل صرانه سنة وحده امرار اليد على الاعضاء المغسولة من البحر الرائق ومسح الراس
مرة فوق الاذنين ولو باصابة مطر او بلل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا ان يتقاطر ولو مد اصبعًا
او اصبعين لم يجز الا ان يكون مع الكف او بالابهام والسبابة مع ما بينهما او بمياه ولو ادخل راسه الاناء
او خفه او جبيرته وهو محدث اجزاه ولم يصر الماء مستعملا وان نوى اتفاقا على الاصح كما في البحر عن البدائع
من الدر المختار معضها بي بتنا والمسح لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا اصابة اليد المبتلة العضو ولو ببلل باق
بعد غسل لا بعد مسح ولو مسح ببلل في يده اخذه من عضو لم يجز مطلقا كما في البحر الرائق والراس اربع قطع
الناصية والقذال والفودان كذا في السراج الوهاج للشيخ الاسلام ابي بكر بن علي بن محمد الحدادي اليمني
والمسح على شعر الراس ليس بدلا عن المسح على البشرة لانه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان
بدلا لم يجز كذا في البحر الرائق والوجه ما بين قصاص الشعر واسفل الذقن وشحمتي الاذنين اي من قصاص
شعره الى اسفل ذقنه* ومن شحمة الاذن الى شحمة الاذن لان الوجه اسم لما يواجه الناظر اليه والمواجهة يقع
بما ذكرنا غير ان ادخال الماء في العينين ليس بشرط للحرج فقد كف بصر من تكلف به ذلك كابن عمر وابن عباس
رضي الله تعالى عنهم وخطى صاحب الهداية رحمه الله تعالى ولنا في قوله وهو مشتق منها حيث جعل الثلاثي
مشتقا من المشعبه والاخر بالعكس والمخطي مخطئ فقد قال صاحب الكشاف اشتقاق اليم من التيمم لان
المستنقعين به يقصدونه واشتقاق البرج من التبرج لظهوره كذا في الكافي وقصاص الشعر منقطعه ومنتهى
منبته من مقدم الراس او حواليه وهو مثلث القاف والضم اعلاها في الصحاح ذقن الانسان
[illegible]

مجتمع لحييه واللحي منبت اللحية من الانسان وغيره وفي المغرب اللحي العظم الذي عليه الاسنان
وفي تبيين الحقايق ان قوله من قصاص الشعر خرج مخرج الغالب والا فحد الوجه في الطول من مبدا سطح
الجبهة الى منتهى اللحيين كان عليه شعر او لم يكن انتهى لانه يرد عليه الاغم الذي على جبهته شعر
لا يكفي غسله من قصاص شعره والاصلع الذي انحسر شعره الى وسط راسه لا يجب عليه ان يغسله من
قصاص شعره على الاصح كما في الخلاصة وصرح في المجتبى بالخلاف فيه فقيل ان قل فمن الوجه وان كثر
فمن الراس والصحيح انه من الراس حتى جاز المسح عليه وفي المغرب عذار اللحية جانباها وشحمة الاذن
ما لان منها ~~وجب وجب الغسل~~ [illegible] واذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء
كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج ان يكون وجها لانه لا يواجه اليه وكذلك لا يجب ايصال الماء
الى ما تحت شعر الحاجبين والشارب والمراد بالخفيفة التي لا ترى بشرتها اما التي ترى بشرتها
فانه يجب ايصال الماء الى ما تحتها كذا في فتح القدير وعلى هذا ينبغي ان يحمل قول من قال انه يجب
ايصال الماء الى ما تحت شعر الشارب على ما اذا كان بحيث يبدو منابت الشعر وقد جعله في التجنيس
التجنيس من الاداب وصرح الولوالجي في باب الكراهية على ان المفتى به انه لا يجب الا ايصال الماء الى ما تحته
كالحاجبين واما الشفة فقيل تبع للفم وقال ابو جعفر ما انكتم عند انضمامه فهو تبع
له وما ظهر فللوجه وصححه في الخلاصة وذكر في المجتبى لا يغسل العين بالماء ولا باس بغسل الوجه مغمضا
عينيه وقال الفقيه احمد بن ابراهيم ان غمض عينيه شديدا لا يجوز ولو رمدت عينه فرمصت
يجب ايصال الماء تحت الرمص ان بقي خارجا بتغميض العين والا فلا وفي المغرب الرمص ما جمد
من الوسخ في الموق والموق مؤخر العين والماق مقدمها انتهى وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه
النزعتان وهو ما انحسر من الشعر من جانبي الجبهة الى الراس لانه من الراس انتهى والنزعة بالفتح
كذا في البحر الرائق فيفرض غسل ما بين العذار والاذن خلافا لابي يوسف البياض الذي بين العذار
وشحمة الاذن من الوجه حتى يجب غسله عندهما خلافا لابي يوسف رحمهم الله لان البشرة التي نبت عليها الشعر
لا يجب ايصال الماء اليها فما هو ابعد اولى وقالا انما لا يجب ثمة لانه استتر بالشعر ولا شعر هنا فبقي على ما كان من الكافي
وعذار الرجل الشعر النابت في موضع العذار من المطرزي وفي حاشية اخي رحمه الله تعالى عذار اللحية جانباها من الشعر ماخوذ من عذاري
الدابة وهما ما على خديها من اللجام قال الجوهري عذار الرجل الشعر النابت في موضع العذار انتهى بالتركي عذار صقل باشلر بدركه



او صقل بالشلنبك بتدیکی پره دابه در اوله لجامک نه لحیه یک عذار دیدکلری قطعه لر کلور مراد فقها صقلک اوجلری ایله قولاقلرک
مابینده فلان بیاضه غسل فرضدر فرض عملی اوله رق او ارالقده قلان بیاض عارضدن بر قطعه در زیرا عارض عذارک
بتدیکی یر وایکی جانبلری مجموعه اسمدر اول یعنی ابن کمال اصلاح وایضاح حاشیه سنده صاحب درری رد ایچون تصریح ایلمشدر عبارة سی بودر
من وهم انه المسمى بالعارض فقد وهم فان العارض اسم للمجموع جنبي العذار ومحله دل على ذلك قول ابن المعتز كانه
كان خط عذار شق عارضه الخ ومذهب الشافعي واحمد كمذهبهما وهذا الخلاف اذا نبتت اللحية وحالت واما في الامرد
والكوسج فيجب الغسل اتفاقا من سوى مالك فان عنده لا يجب غسله قبل النبات ايضا لان حد الوجه بالعذار غالبا
كذا في حاشية اخي رحمه الله تعالى وفي كتاب اختلاف الائمة وحد الوجه ما بين منابت الراس غالبا ومنتهى اللحيين طولا ومن الاذن
الى الاذن عرضا عند الثلاثة وقال مالك البياض الذي بينه اي بين اللحية والاذن ليس من الوجه ولا يجب غسله في الوضوء
انتهى وعند الازهري الاذنان من الوجه لانه قد يقع المواجهة اليهما فيجب غسلهما احتياطا وهذا غير قوي لان النبي
واصحابه عليه وعليهم السلام مسحوا عليهما من حاشية اخي يوسف بن جنيد التوقاتي الاستاذ صاحب ملا خسرو وملازم خدمته
كذا في الشافي وتحقيق كلام شمس الائمة الحلواني انه وافق الاعظم في كون ما بين العذار والاذن من اعضاء
الوضوء والامام الثاني في الاكتفاء ببلة على رواية هنا وكل ذلك بدليل لاح له كذا في الفي

والمرفقان والكعبان
يدخلان في الغسل خلافا لزفر رحمه الله تعالى في الغايتين لان الغاية لا يدخل تحت المغيا كقوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل ولنا ان الغاية متى كانت لاسقاط ما وراءها يدخل ومتى كانت لمد الحكم اليها لا وهذه
لاسقاط ما وراءها اذ لو اقتصر على وايديكم لتناول الى الاباط لان اليد اسم لهذه الجملة فبقيت الغاية
داخلة بمطلق الاسم وفي الصوم لمد الحكم اليها اذ الصوم يتناول امساك ساعة فان من حلف لا يصوم
يحنث بصوم ساعة فلم يدخل من الكافي اعلم ان محمود بن اسرائيل بن عبد العزيز المشهور بابن
قاضي سماونه صاحب جامع الفصولين ذكر في شرحه المسمى بالتسهيل على متنه المسمى بلطائف الاشارات
رحمه الله تعالى قال اقول ذكر في شرط الخيار من البيوع ان الغاية في الخيار تدخل عند ابي حنيفة لانها لاسقاط ما وراءها
ولا تدخل عندهما اذ الاصل عدم دخول الغاية فاشكل مذهبهما حيث قال هنا بالاسقاط لا بعدم
الدخول وعكسا ثم مع ان الصدر يتناول الغاية وما بعدها في الصورتين ولذا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
بدخول الغاية فيهما عملا بالاسقاط فلا بد لهما من الفرق او القول باتحاد الحكم في الصورتين وقد نبهت
على الجواب في فصل شرط الخيار من هذا الكتاب فليتفطن ثم انتهى كلامه هنا فنظرت المحل المزبور فرايت
انه قال اقول اعلم ان الغاية جاءت في مسئلة الحائط والصوم والسمكة وتاجيل الدين وقوله تعالى فنظرة الى ميسرة لم تدخل في المغيا وفاقا والغاية

في قوله قراته من اوله الى آخره وفي قوله خذ من مالي من درهم الى مائة وفي قوله اشتريت هذا من مائة الى الالف تدخل في المغيا وفاقا والمرفق يدخل في الغسل عندنا لا عند زفر
ولو قال له علي من درهم الى عشرة قال ابو حنيفة لا يدخل العاشر اذ لم يتناوله الصدر واو خلاه اذ ليس بقائم بنفسه وقال زفر لا يدخل الغايتان وكذا لو قال انت طالق
من واحد الى ثلث فهو على هذا الخلاف ولم اجد في كتب الاصول والفروع اصلا ضابطا كافيا يتفرع عليه هذه الفروع المذكورة الوفاقية والخلافية خاليا عن الاشكال
ولم اذكر هنا ما ذكروه وما عليهم من الاشكال تحرزا عن التطويل ومن اراد الاطلاع فلينظر في الفصل السادس والعشرين من جامع الفصولين فاني نقلت
فيه ما ذكره البزدوي وكشفه وغيره وبينت الاشكال عليهم فالظاهر من مسائلهم المتعلقة بالغاية ان الاصل عند ابي حنيفة ان لا تتغير الغاية عما كان
قبل التكلم من الدخول وعدمه الا بدليل ويؤيده اعتبار ابي حنيفة تناول الصدر وعدمه فيدخل تمام المائة وتمام الالف لدليل الاباحة وقرينة الحال والسماحة
وخرج راس السمكة مع تناول الصدر ودخوله قبل التكلم لئلا يلغو ذكر الى الا ترى انه لو قال اكلت السمكة الى نصفها لم يدخل النصف الآخر والا لزم ان يلغو
ذكر الى مع الغاية ولو حلف لا اكلمه الى غد دخل الغد عند ابي حنيفة وقوله كقولهما في ظاهر الرواية اي لا يدخل وفاقا للعرف والاصل
عندهما ان لا يدخل الغاية الا بدليل فدخل العاشر في الاقرار لانه ليس بقائم بنفسه اذ لا تحقق له الا بتسع قبله
ودخل الآخر في قوله قراته من اوله الى آخره لانه يتبع لاحاطة القراءة ودخل المرفق لانه صلى الله تعالى عليه وسلم غسلهما
حين تعليم الوضوء ويمكن ان يكون الاصل عند الكل ان لا يدخل الغاية واختلافهم في الفروع لعارض العرف او غيره
والحق ان يعتبر العرف في امثاله اذ المتكلم انما يريد بكلامه في امثاله ما هو المتعارف فينبغي ان يراعى العرف ولا يترك الا بدليل
كدخول المرفق بانه غسلهما وفي الحقيقة اختلافهم في المسائل نشأ من اختلافهم في اعتبار العرف ويدل على ما ذكرنا من
اتحاد الاولى الاصل واعتبار العرف ما ذكر في طلاق الهداية من انه لو قال انت طالق من واحد الى ثلث يقع واحدة
عند زفر وهو القياس اذ الغاية لا تدخل تحت المغيا وعندهما يقع الثلث استحسانا وهو ان مثل هذا الكلام يراد به الكل
عرفا كقولك خذ من مالي من درهم الى مائة وعند ابي حنيفة يقع ثنتان اذ يراد به الاكثر من الاقل والاقل من الاكثر فانهم يقولون
سني من ستين الى سبعين ويريدون ما ذكرنا وارادة الكل فيما طريقه طريق الاباحة كما ذكر انتهى فالاصل في الطلاق الخطر هذا ما لاح
لنا من تحقيق هذا الباب والله اعلم بالصواب وقال الزمخشري في تفسير قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الآية
ان الى يفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة
لان الاعسار علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا في كلتا الحالتين معسرا
وموسرا وكذا ثم اتموا الصيام الى الليل لو دخل الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل الدخول قولك حفظت القرآن من اوله الى
آخره لان الكلام مسوق لحفظ القرآن كله ومنه قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم بانه لا يسرى به الى البيت
المقدس من غير ان يدخله وقوله الى المرافق والى الكعبين لا دليل فيه على احد الامرين فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها
في الغسل واخذ زفر وداود بالمتيقن فلم يدخلاها وعن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يدير الماء على مرفقيه انتهى
من التسهيل ثم ان صاحب البحر الرائق مشى على ~~قول الزمخشري وعزاه الى المحققين~~ على هذا التحقيق من ان الى تفيد معنى الغاية مطلقا
واما دخولها في الحكم الخروج وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل وعزاه الى المحققين كالزمخشري والتفتازاني

لكن بنى دخول الغاية في حكم الافتراض على الاجماع دون سائر الوجوه وايد دعوى الاجماع بقوله قال
الامام الشافعي في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء انتهى قال في فتح القدير البارى بعد نقله عنه
فعلى هذا فرض مجمع بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر بعده ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكى
عنه اشهب كلاما يحتمله انتهى واشهر ما في البحر وكذا الشريف مشى على ما قال الزمخشري في شرح الكنز فليكن هذا على ذكر
منك فانه ينفعك في كثير من المواضع وحكم الكعبين كالمرفقين واذا كان في اظفاره درن او طين او عجين او المراة تصنع
الحناء جاز في القروي والمدني وهو صحيح وعليه الفتوى ولو لزق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر راس ابرة من موضع الغسل
لم يجز واذا كان في اصبعه خاتم ان كان ضيقا فالمختار انه يجب نزعه او تحريكه بحيث الماء الى ما تحته ولو قطعت يده او رجله فلم
يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل ولو بقي وجب ولو طالت اظفاره حتى خرجت عن روس الاصابع وجب غسلها
بلا خلاف ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله
وما لا فلا يجب بل يندب غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة
(الزائدة) والسلعة وكذا يجب ايصال الماء الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتحمة كذا في البحر الرائق السلع الشق في القدم من البرد
وسلعت قدمه كطرب وانسلعت تشققت والسلعة المتاع وزيادة في البدن تحدث
في البدن كالغدة تتحرك اذا حركت ويكون من حمصة الى بطيخة من القاموس والغدة بالغين المعجمة والدال المهملة
بالتركي بزلك انده اولور وقال في الدر عند قوله وغسل اليدين والرجلين البادئين السليمتين فان المجروحتين والمستورتين
بالخف وظيفتهن المسح انتهى قال الشريف في شرح الكنز وفي المغرب شحمة الاذن ما لان من اسفل الاذن ومعلق القرط
والمرفق مجمع طرفي الساعد والعضد والكعب هو العظم الناتئ الناشز عند ملتقى الساق والقدم انتهى
والكعبان هما العظمان الناشزان من جانبي القدم اي المرتفعان من البحر والكعب هو العظم النائي والنتو الارتفاع
من العناية وقال في الكافي والكعب هو العظم الناتئ لانه المفهوم اذا قيل ضرب كعب فلان وروى هشام عن رحمه الله تعالى
عن محمد رحمه الله تعالى انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لان الكعب اسم للمفصل ومنه كعوب الرمح والذي في وسط القدم
مفصل وهو متيقن به وهذا سهو من هشام رحمه الله تعالى لم يرد محمد رحمه الله تعالى تفسير الكعب بهذا في الطهارة وانما اراد في المحرم
اذا لم يجد نعلين يقطع خفيه اسفل من كعبيه واما في الطهارة فهو العظم الناتئ كما في الزيادات لان ما توحد من خلق الانسان
يذكر تثنيته بعبارة الجمع وما كان مثنى بعبارة التثنية فلما قال الى الكعبين دل انه مثنى في كل رجل وذلك العظم الناتئ ولو اريد به
ما ذكر لقال الى الكعاب انتهى معقد الشراك هو قطعة من مدبوغ جلد البقر او البعير يعلق على النعلين من حاشيته اي على الصدر
والمرفق بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كذا في قهستاني قد سمعت مما قدمنا ان بعض

لما

٤٥

الى المجز د الغاية وامر الدخول وعدمه يدور مع الدليل على التحقيق حتى قال صاحب التسهيل ولم اجد في كتب الاصول والفروع اصلا ضابطا
يتفرع عليه هذه الفروع المذكورة الوفاقية والخلافية كما ذكرنا آنفا لكن ذكر ابو بكر بن علي بن محمد الحدادي صاحب السراج الوهاج في الجوهرة النيرة
ضابطا بقوله واعلم ان الغايات اربع غاية مكان وغاية زمان وغاية عدد وغاية فعل فغاية المكان من الحائط الى هذا الحائط
وغاية الزمان ثم اتموا الصيام الى الليل وكلاهما لا يدخل في المغيى وغاية العدد له علي من درهم الى عشرة وانت طالق من واحدة الى ثلاث
وهي لا تدخل عند ابي حنيفة وزفر وعندهما تدخل وغاية الفعل اكلت السمكة حتى راسها ان نصب الراس دخلت وتكون حتى بمعنى
الواو عاطفة وان خفضتها لم تدخل وتكون حتى بمعنى الى انتهى وايضا ذكر الشريف الجرجاني في شرح الكنز كلاما في صورة الضابط
نقلا من اصول شمس الائمة رحمهم الله تعالى وهو قوله والحاصل فيه ان ما يكون من الغايات قائما بنفسه فانه لا يدخل لانه حد ولا يدخل
الحد في المحدود ولهذا لو قال لفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الحائطان في الاقرار وما لا يكون قائما بنفسه فان كان اصل الكلام
متناولا للغاية كان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها فيبقى موضع الغاية داخلا كما في قوله وايديكم الى المرافق فان الاسم عند الاطلاق يتناول الجارحة
الى الابط فذكر الغاية لاخراج ما وراءها وان كان اصل الكلام لا يتناول موضع الغاية او فيه شك فذكر الغاية لمد الحكم الى موضعها
فلا يدخل الغاية كما في قوله تعالى الى الليل فان الصوم عبارة عن الامساك ومطلقه لا يتناول الا ساعة فذكر الغاية لمد الحكم
الى موضع الغاية انتهى ولا يذهب عليك انه يمكن منع كفاية الضابطين المذكورين كما فاضرابنا الى قوله ضابطا كافيا
فلعل الحق مع صاحب التسهيل وغيره من الفضلاء مثل الزمخشري والتفتازاني وغيرهما والمفروض بالفرض العملي لتعلق الاحتياط
ولذا غسل المرفقين والكعبين وما بين العذار والاذن في مسح الراس قدر الربع وقيل ثلاثة اصابع وقال الشافعي
رحمه الله تعالى ادنى ما ينطلق عليه الاسم اذ الباء في قوله تعالى وامسحوا برؤسكم للتبعيض وقال مالك رحمه الله تعالى كله لان الباء صلة
مثل فامسحوا بوجوهكم وقلنا الباء متى دخلت في آلة المسح تعدى الفعل الى محله فيستوعبه لا الآلة نحو مسحت راس اليتيم
بيدي ومتى دخلت في محله تعدى الفعل الى الآلة فيستوعبها لا المحل كما في الآية فيقتضي ممسوحية بعض الراس وهو
مجمل يحتمل السدس والربع والثلث وغيرها وما روى المغيرة رضي الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على ناصيته
وضعه صار بيانا له ولا يقال المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان وامكن العمل به ههنا لانه يخرج عن عهدته بادنى
ما ينطلق عليه اسم البعض قلنا لم يرد ذلك لانه يحصل بغسل الوجه فلا يحتاج الى ايجاب على حدة ولا يقال حديث المغيرة
رضي الله تعالى عنه ليس بدليل لانه يدل على فرضية عين الناصية فالمدعى قدر الربع لان الحديث يحتمل التعيين وبيان المقدار
ولو حملناه على التعيين يكون نسخا ولو حملناه على المقدار يكون بيانا وخبر الواحد صالح له لا للنسخ فحملناه على ما يصلح
لا على ما لا يصلح وذكر في الاصل الفرض قدر ثلاث اصابع لان الباء دخلت في المحل فيستوعب الآلة وهي غير مستوعبة
عادة وحقيقة فيراد اكثرها والاصل في اليد الاصابع اذ لو قطعها بلا كف يجب نصف الدية كما لو قطعها مع الكف

ولم يجب حكومة العدل للكف كما لو انفرد والثلاث اكثرها فيقام الكل التقديري مقامه مقام الكل الحقيقي من الكافي هذا ما عليه
الكثر الكتب من كون حديث الناصية بيانا لربع الرأس لكن صاحب البحر الرائق جعل رواية مقدار الناصية غير رواية الربع
بدليل ان صاحب البدائع وغيره نقلوا عن ابي حنيفة روايتين في رواية المفروض مقدار الناصية وفي رواية الربع وذكر الاسبيجابي
رواية مقدار الناصية ثم قال هذا اذا كانت الناصية تبلغ ربع الرأس واذا كانت الناصية لا تبلغ الربع لا يجوز فدل على
تغايرهما وبدليل ما في شرح الارشاد من ان الناصية ما بين النزعتين من الشعر وهي دون الربع ثم نقل رواية ثلاث اصابع
مع بيان كونها ظاهر الرواية ورواية الاصول وظاهر المذهب واختيار عامة المحققين ومع كونها مما صححه العدوري
وبما عليه الفتوى وبينه الوجه بان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل ثم قال ومع ذلك
فهي غير المنصور رواية ودراية اما الاول فلنقل المتقدمين رواية الربع كما ذكرناه واما الثاني فلان المعتد الاخيرة في خبر المنع
لان هذا من المقدر الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فانه يتقدر قدرها من الرأس وفيه يعتبر عينه قدره انتهى
حاصل ما في البحر والاحسن بقول الفقهاء ان في دلالة ما ذكره الاسبيجابي على تغاير الروايتين نظر بل يدل على ان كون رواية
الناصية بيانا للربع كما لا يخفى وايضا في عدم منصورية رواية الثلاث نظر مع انضمام تلك الترجيحات والفاظ الفتوى
ولكن قال في النهاية انه اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في الرأس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله تعالى حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع رأسه فهما اعتبرا الممسوح ومحمد اعتبر الممسوح به
وهو الآلة وهو عشر اصابع ربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحدة لا تتجزى فجعل ثلاثا فالحاصل ان
علماءنا رحمهم الله اتفقوا في اعتبار الربع لكن ابا حنيفة وابا يوسف اعتبرا ربع المحل ومحمد اعتبر ربع الآلة ورجح ما قالا
لما ان المذكور في النص هو الرأس فالاعتبار لما هو المذكور اولى انتهى ملخصا فهم قد تأيد عدم منصورية رواية الثلاث
بهذا النقل لكنه لا يتمشى على تعليل الكافي وغيره من اقامة الكل التقديري مقام الكل الحقيقي فانه يرجع الى اعتبار تمام الآلة جميعا
لا ربعها وايضا قد استفيد من هذا النقل قول النهاية ان علماءنا اتفقوا في اعتبار الربع الآخر كون الناصية بيانا للربع
واما ما ذكره من الارشاد فيمكن منعه بما في القهستاني من قوله عند مسح ربع رأسه من النقاية من موضع الاكليل والربع بضم الراء
والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين انتهى ولو سلم كونها دون الربع فلا نسلم كون رواية
الناصية وان كانت دون الربع غير رواية الربع ويؤيده ما قال في معراج الدراية من قوله وكون الناصية ربع الرأس تقريب
لا تحقيق انتهى لكن صرح في المعراج ايضا ما يوافق مسلك البحر من تثليث الروايات بقوله وعن اصحابنا فيه ثلث روايات
في رواية يقدر بقدر الناصية وهي الشعور المائلة على الجبهة انتهى والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
بلغ بدر

ثم رأيت ان اخي قال في حاشية الصدر لان الناصية هي الربع من الرأس لانها احد جوانبه الاربع انتهى وصرح الامام الحدادي
ايضا في شرح القدوري المسمى بالجوهرة النيرة بقوله والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهي ربع الرأس والناصية
هي الشعر المائل الى ناحية الجبهة والرأس اربع قطع الناصية والقذال والفودان فقوله مقدار الناصية
اشارة الى انه يجوز ان يمسح اي الجوانب شاء من الرأس بمقدارها وانما قال والمفروض ولم يقل والفرض لان المراد
كونه مقدرا لا مقطوعا به لان الفرض هو القطع حتى انه لا يكفر جاحد هذا المقدار والتقدير بمقدار الناصية
هو اختيار الشيخ وفي رواية مقدار ثلاث اصابع انتهى وقد صرح به في الاختيار شرح المختار بقوله والمختار
في مقدار الناصية ما ذكر في الكتاب وهو الربع انتهى فقد اشار الى الاختلاف في مقدار الناصية بقوله
والمختار فعلم منه ان ما ذهب اليه صاحب البحر الرائق من كون رواية الناصية غير رواية الربع خلاف المختار
وقد صرح ايضا بكون الروايتين في الحقيقة ثنتين لا الثلاثة عيسى بن اسمعيل الاقصرائي في شرح الكنز
المسمى بكشف الحقائق بقوله والمفروض قدر ربع الرأس وفي رواية قدر ثلثة اصابع وفي رواية قدر الناصية
وذلك قدر ربع الرأس انتهى الا ترى انه جعل الرواية بمقدار الناصية عين رواية قدر الربع بقوله وذلك
قدر الربع ثم قال بعد بيان تعليل رواية قدر ثلاث الاصابع هذا مقتضى الآية واما مقتضى السنة وهو
قدر الناصية لانه صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على ناصيته ربع الرأس يبلغ قدر الناصية فعلى
هذه الروايات من المعتبرات الرواية ثنتان على القول المختار فمقدار الناصية الوارد في السنة
انما هو بيان لمقدار الربع المراد من مجمل الكتاب لا رواية اخرى على المختار فاغتنم في هذا المبحث هذا المقدار
فسبحان من بيده التوفيق ومنه الامداد في الكشف والتحقيق وهو اعلم بحقيقة الحال
اعلم ان ابن كمال ممن وافق صاحب البحر لانه بعد نقل الروايات في الايضاح قال في حاشيته فمن قصرها على اثنتين غير فارق بين التقدير
بالربع والتقدير بالناصية لم يصب انتهى وممن وافق مسلكهما علي بن علي محمد الحنفي اذ قال في كتاب التنبيه على مشكلات الهداية
عند قوله فكان الكتاب مجملا فالتحق بيانا به ما دعوى الاجمال مشكل ولم يدع الاجمال من الاصحاب الا من رجح ان المفروض مقدار الناصية
واما من رجح ان المفروض قدر ثلاثة اصابع وقالوا انه اكثر ما هو الاصل في آلة المسح وهو رواية هشام عن ابي حنيفة قالوا وهو ظاهر الرواية
ومن رجح انه مقدر بالربع وقالوا ان الربع يقوم مقام الكل فليس الكتاب عندهم مجملا وهم اكثر الاصحاب اذ اكثر منهم انتهى
نعم ان ابن نجيم وابن كمال علينا وعليهما رحمة الملك المتعال ومن معهم مثل صاحب المشكلات وصاحب المواهب معراج الدراية
وصاحب شرح الارشاد ممن لا ينكر فضلهم لكن اصحاب المتون مثل صاحب الهداية وصاحب الكافي والمختار والوقاية

والنقاية وصاحب ~~اللباب~~ ~~والله~~ ولطائف الاشارات وغيرهم من العلماء الاعلام مثل الامام القهستاني وصاحب الكشف وصاحب الايثار
والامام العيني والامام الحدادي وابن ملك وعامة شراح الهداية وجمهور الفقهاء على خلافهم اذ جعلوا الناصية بيانًا للربع وصرحوا
بانها مقدار الربع ولو حكما او تقريبًا فكيف يسمع تخطئتهم خصوصا صاحب المختار عرف الغرق وات رالي الكوثر غير مختار فهل
يقبل دعوى عدم تفرقتهم فلعل الحق لا يتعدى امثال هؤلاء الفحول وقولهم اولى واليق بالاتباع والاختيار والقبول ثم اعلم ان حديث
المغيرة ما ذكره القدوري والهداية من انه روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتى سباطة
قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه انتهى قال في حل مشكلات الهداية قال السروجي رحمه الله في شرحه عن حديثه
رضي الله عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على خفيه وليس فيه ذكر المسح
على الناصية خرج مسلم وفي حديث المغيرة بن شعبة في بعض طرقه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان في سفر فتوضأ
ومسح بناصيته وعلى العمامة والخفين رواه مسلم وفي اكثر طرقه ذكر المسح على الخفين دون ذكر الناصية وليس فيه سباطة قوم
فهذا الذي ذكره القدوري مركب من حديثين فقد جعلهما حديثًا واحدا انتهى والحديث روى كله عن المغيرة
لكن من طريقين وظاهر كلام المصنف انه من طريق واحد ولم يكمل المصنف ايضا حديث المغيرة فانه قال فيه
وكمل على العمامة ~~مثلا~~ انتهى ما في حل المشكلات قال في الجوهرة في هذا الحديث ست فوائد احدها جواز دخول
ملك الغير الخراب بغير اذنه لانه قال سباطة قوم والكناسة قيل هو الدار الخراب وقيل الكناسة بضم الكاف وهي القمامة
والمراد هنا موضع القائها واما الكناسة بالكسر فهي المكنسة والثانية جواز البول في دار غيره الخراب دون العامر
لان البول تنشفه الارض فلا يبقى له اثر والثالثة ان البول ينقض الوضوء والرابعة ان الوضوء بعده مستحب والخامسة
تقدير مسح الرأس بالناصية والسادسة ثبوت مسح الخفين بالسنة وانما اوردوا الحديث هكذا مطولا والحجة انما هو مسح الناصية
ليكون ادل على صدق الراوي واتقانه للحديث انتهى فوائد قال حميد الدين الضرير في شرح الهداية قوله اتى سباطة قوم
السباطة بالفارسية خاك روفه وهنا المراد المكان الذي القى فيه ذلك التراب فيكون اطلاق اسم الحال على المحل
وكذلك الناصية اسم شعر وهنا المراد الربع المقدم من الرأس فيكون ايضا مجازا باطلاق اسم الحال على المحل انتهى
والقذال الربع المؤخر والفودان جانبا الرأس قال في المغرب ونزع الرجل نزعا فهو انزع اذا انحسر الشعر عن جانبي جبهته
ويقال لهذين الجانبين النزعتان انتهى فعرفت معنى ما سبق من ان الناصية هي ما بين النزعتين وعرفت
المجاز في الناصية فاطلب منك الدعاء وقراءة الفاتحة لاهدا ثوابها الروح قد كنت يومًا مثلك فستكون يومًا مثلي
والحاصل من جنس العمل فلا تنس من بعدك من اخوانك لئلا ينساك من يأتي بعدك من ابناء جنسك

وقدر الشيء مبلغه وان يكون مساويا لغيره من غير زيادة ولا نقصان من المغرب ويجوز الفتح والسكون في دال قدر الربع
وقيل يجزئ وضع ثلاثة اصابع ولو مدّ اصبعًا او اصبعين لا يجوز عندنا خلافا لزفر وله ان الماء لم يكن
مستعملا لعدم الانفصال لان كل الرأس في كونه محل المسح شيء واحد ولذا سن الاستيعاب ولو ظهر حكم الاستعمال
باللقاء لوقع الاستيعاب بالماء المستعمل اجيب بان البلل لما زال عن محل اللقاء في المسح انفصل حكما وان لم
ينفصل حقيقة فاخذ حكم الاستعمال عن وجه فلا يقام به بقية الفرض لاستواء جميع اجزاء الفرض فلا بد لكل من ماء غير
مستعمل من كل الوجوه بخلاف الاستيعاب فانه تابع لا يرفع به حدث ولا يتوقف عليه صحة الصلاة فاعتبر الاستعمال من وجه
مؤثرا في الفرض احتياطا لا في التابع حطا لرتبته فلم يظهر في حقه حكم الاستعمال كذا في التسهيل شرح لطائف
الاشارات كلاهما لابن قاضي سماونه صاحب جامع الفصولين واورد المرحوم على هذا التعليل بقوله اقول يلزمهم
ان لا يصح مد ثلاثة اصابع ليحصل الربع الفرض على رواية الربع مع انه يصح وفاقا انتهى اجيب عنه بان مد الاصبع
او اصبعين يكون لتحصيل فرض على كل الوجوه ولا كذلك اذا كان المد بثلاثة اصابع فان بوضع الثلث
يوجد مقدار المفروض على رواية ويكون مدها بعد تحصيل الفرض على قول فافترقا ولا غرو في ان يكون افتراقهما
هذا سببا لافتراق حكمهما ثم قال وفي التسهيل ايضا يمكن ان يعلل منع المد باصبعين بان آلة المسح لا يجوز
ان يكون اقل من قدر ثلاثة اصابع ~~على~~ وتأييده على ما مر من قضية دخول الباء وتأيد هذا التعليل بما ذكر في النهاية
في مسح كل الرأس حيث قال يجب ان يستعمل فيه ثلاث اصابع ليقوم الاكثر مقام الكل حتى انه لو مسح باصبع بجوانبها
الاربع لم يجز في الاصح لعدم استعمال اكثر الاصابع وعلل مسئلة المد في شروح المنظومة بان الماء المستعمل مطهر عند
زفر اقول فيه نظر ظاهر لان ما استعمل المتوضي هو المطهر عنده لا ما استعمل المحدث ومسئلة المد مطلقة محدثا اولا
ويحتمل ان يكون لزفر رحمه الله تعالى روايتان في الماء ولو مسح بابهام ومسبحة جاز لو منفرجتين لان ما بينهما
ما بينهما مقدار اصبع اخرى فكانه مسح بثلاثة اصابع فلو بله ثلثا واصاب كل مرة موضعا آخر جاز انتهى ملخصا
من التسهيل والمراد من قولهم لان ما بينهما مقدار اصبع اخرى ان يكون من الكف كما صرح بعضهم فلا تغفل
ولو مسح على شعر خارج عن حد الرأس لا يجوز ولو كان جعدا كائنا في حد الرأس لكنه بحيث لو مد يخرج عن حده
لم يجز المسح عليه لان ماسحه غير ماسح على الرأس ولو غسل بدل المسح قيل لا يجوز لانه مأمور بالمسح والاصل الجواز
اذ الغسل مسح وزيادة ثم هل يكره غسله بدل المسح قيل يكره لانه سرف كغسل الخف بدلا عن مسحه والثانية
الرابعة اذا لم ينو وضوءا والاظهر انه لا يكره لانه هو الاصل لحصول النظافة والمسح تخفيف ورخصة فالعدول

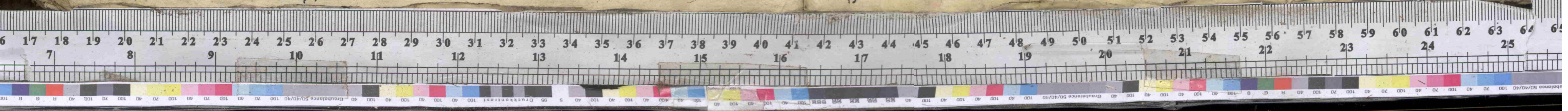
الى الاصل لا يكون مكروها ولكن لا يستحب لانه صلى الله تعالى عليه وسلم اشار الى الرخص بقوله عليه الصلوة والسلام
ان الله تعالى تصدق عليكم فاقبلوا صدقته كذا في معراج الدراية لو سقط خرقة مبتلة على الراس او الخف او اصابه
المطر او دخل في اناء لاجزأ عن المسح كذا في القهستاني لان ثبوت الآلة بطريق الضرورة لا بطريق القصد فان من امر
بالصعود على السطح دخل نصب السلم تحت الامر ضرورة لا قصدا حتى لو حصل المقصود الصعود من غير
نصبه سقط اعتباره لكونه غير مقصود ~~فادخال الة اليد~~ فاستعمال الة اليد هنا لاقتضاء اقامة فرض
المسح ~~فسقط اعتبارها~~ عند حصول المقصود باصابة المطر ونحوه كذا في معراج الدراية ولو مسح
على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان وصلت فقد جاز عند العامة
من القهستاني وان النية لم تشترط فيه كذا في القهستاني ولو وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز على رواية
الثلاث لا الربع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة لم يجز وينبغي ان يكون اتفاقا ولو مدها
حتى بلغ العدد المفروض لم يجز عند اصحابنا خلافا لزفر وكذا باصبع او اصبعين ولو مسح باصبع واحد
ثلاث مرات واعادها الى الماء في كل مرة جاز في رواية عن محمد اما عندهما فلا يجوز ولو مسح باطراف
اصابعه والماء متقاطر جاز وان لم يكن متقاطرا لا لان الماء اذا كان متقاطرا فالماء من اصابعه الى اطرافها
فاذا مده صار كانه اخذ ماء جديدا كذا في المحيط وذكر في الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز
سواء كان الماء متقاطرا اولا هو الصحيح وفي البدائع ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وظهرها وجانبيها
لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح
لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع انتهى ولا يخفى انه لا يجوز على المذهب من اعتبار الربع من البحر الرائق لصاحب الاشباه
ابن نجيم رحمه الله تعالى

ويفرض مسح ~~ما يلاقي~~ ربع اللحية في رواية والاصح مسح ما يلاقي البشرة

ويفرض مسح ما يلاقي البشر

ويفرض مسح ربع اللحية كالراس ~~لاتصالها~~ للانتقال الى الشعر ويكتفى بالربع في الشعر كالراس وذكر
ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه منها اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن لانه ليس
من الوجه خلافا للشافعي والاصح مسح ما يلاقي البشرة اذ الفرض انتقل الى الحلف وهو المسح فيعم عموم
الاصل وصار كمسح الجبيرة من التسهيل وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى كلها لانها قامت مقام ما تحتها

وذا يغسل كله وعنه لا يجب مسح شيء اذ وظيفة الغسل وسقط ذلك بنباتها فسقط اصلا كاليد المقطوعة
من الكافي وهنا روايات في المفروض في اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية
من بشرة الوجه من البحر الرائق وروي مسح الثلث من البحر والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به
في السراج الوهاج وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدائع ان ما عدا هذه ~~الروايات~~ الرواية مرجوع عنه
والعجب من اصحاب المتون في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح المفتى به مع دخولها في حد الوجه
المتقدم كما ذكره في فتح القدير هذا كله في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها
وهذا كله في غير المسترسل واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي انه سنة
ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن كالراس وظاهر كلامهم ان المراد باللحية
الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للاذن يتصل
من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض من البحر واللحية بالكسر شعر نبت على الذقن او عليه وعلى
الخدين معا على الخلاف كما في الاشارات فيصح ما على الذقن لا غير على ما روي عن محمد وما على الخدين
لا غير على ما روي عن ابي حنيفة وبه اخذ ابو اليسر كما في الصلوة المسعودية والاول اولى من حيث انها
على الثاني مجاز او ما عليه وعلى الخدين على ما روي عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط
وعليه الفتوى كما في الظهيرية ~~[illegible]~~ من القهستاني فلا تغفل عن التدافع بين النقلين من الظهيرية اذ ايد صاحب البحر
افتراض غسل اللحية بنقل قول الظهيرية وعليه الفتوى وايد القهستاني افتراض مسح ما على الذقن وما على الخدين
من اللحية بنقل قول الظهيرية وعليه الفتوى فلعل احد النقلين لا يخلو عن شيء فليراجع الى الظهيرية نعم وجدت
نقله من السراج الوهاج في بحث تخليل اللحية عند بيان الفرق لابي حنيفة ومحمد بين تخليل اللحية والاصابع
في كون تخليل اللحية مستحبا وتخليل الاصابع سنة فليراجع وقال في الدر المختار شرح متنه
وغسل جميع اللحية فرض يعني عملا ايضا على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه
الرواية مرجوع عنه كما في البدائع ثم لا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن
انتهى وفي تبيين الحقائق للامام الزيلعي وروي عن ابي حنيفة ومحمد انه يجب امرار الماء على ظاهر اللحية



وهو الاصح لانه لما تعسر غسل ما تحت الشعر انتقل الواجب اليه من غير تعميم كالحاجبين واهداب العينين انتهى وقال القهستاني وفي الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها انتهى واللحية مكسورة اللام وجمعها لحى بكسر اللام وفتحها ورجل لحياني اي عظيم اللحية واللحي بفتح اللام عظم الفك وهو منبت اللحية من السراج الوهاج

وسنته غسل اليدين الى الرسغين ابتداء لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده نهى عن الغمس على وجه التاكيد والنهي العاري عنه يقتضي التحريم فهذا ادل على تحريم الغمس قبل الغسل والاجتناب عن المحرم واجب وبالغسل يصير مجتنبا فيجب بالنظر الى اول الحديث وبالنظر الى آخره لا حيث اشار الى توهم النجاسة اذ معناه لا يدري اين باتت يده من مكان طاهر او نجس ومن شك في النجاسة يستحب غسلها ولا يجب فاليقين لا يزول بالشك فقلنا بامر بينهما وهو السنة ولان اليد آلة التطهير لانه يطهر اعضاءه بها فسن الابتداء بتطهيرهما ليحصل بهما التطهير ولهذا يغسلهما الى الرسغ لان الكفاية تحصل به في التطهير ثم غسلهما وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الى الرسغين سنة وينوب عن الفرض كالفاتحة تنوب عن الواجب بحرز التعيين وعن الفرض بالنص وذكر الاناء في الحديث الشريف بناء على عادتهم فلهم اتوار على ابواب المساجد يتوضؤون منها والشرط في الحديث الشريف يحتمل انه خرج مخرج العادة لان السنة لا تتقيد به من الكافي وقيل انما شك لاحتمال تنجس اليد اذ عادة بعض الناس ان لا يستنجي بالاحجار والماء حتى لو قام مستنجيا لا حاجة الى غسل يديه له وفي الكافي ايضا وكيفيته ان ياخذ الاناء بشماله ويصب الماء على يمينه ثلثا ثم ياخذ بيمينه ويصب على اليسرى كذلك ولذا ان كان كبيرا ومعه اناء صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى يطهر ثم يدخل اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى وهذا اذا لم يكن بيده نجاسة فالنهي محمول على الاناء الصغير فلا يدخل اصلا وفي الكبرى على ادخال الكف من الكافي

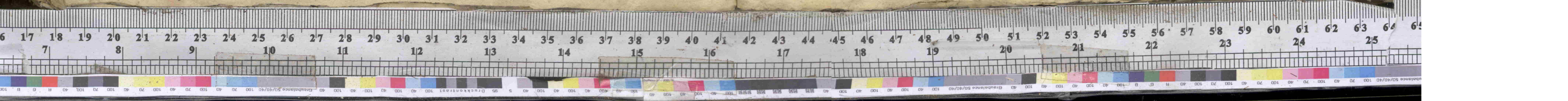
بيده نجاسة من الكافي فالنهي في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يغمس يده في الاناء الحديث محمول على ما اذا كان الاناء صغيرا او كبيرا ومعه اناء صغير اما اذا كان كبيرا وليس معه اناء صغير فيحمل على الادخال

بطرق

49

بطريق المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم فازالة النجاسة على وجه لا يفضي الى تنجس او غيره فرض من صدر الشريعة هذا الغسل عند بعض المشايخ سنة قبل الاستنجاء وعند البعض بعده وعند البعض قبله وبعده جميعا من صدر الشريعة ولو ادخل الكف ان اراد الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا ولو لم يمكنه الاغتراف بشيء ويداه نجستان تيمم وصلى ولم يعد من الدر المختار سواء استيقظ من نوم الليل او النهار وقال الامام احمد ان المستيقظ من نوم النهار تستحب وان استيقظ من نوم الليل فواجب من الجوهرة ثم اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة متحققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم كذا في البحر وفيه ايضا نقلا عن الخانية ان المحدث والجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا اذا وقع الكوز في الجب فادخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملا وفي شرح الاقطع يكره بالماء الذي ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كما يكره الوضوء بالماء الذي ادخل الصبي يده فيه وفي المضمرات اذا لم يكن معه ما يغترف ~~ما يغترف~~ به ويداه نجستان فانه يامر غيره ان يغترف بيديه ليصب على يديه ليغسلهما وان لم يجد يرسل في الماء منديلا وياخذ طرفيه بيده ثم يخرج من البئر فيغسل اليد بقطراته ثم يغسل اليد الاخرى او ياخذ الثوب باسنانه فيغسل يديه بالماء الذي يتقاطر ثلاثا فان لم يجد يرفع الماء بفمه فيغسل يديه به وان لم يقدر فانه يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه انتهى وفي مسئلة رفع الماء بفمه اختلاف والصحيح انه يصير مستعملا وهو مزيل الحدث اشبه من البحر ما في البحر الرائق وذكر في الغاية غسل اليدين في ابتداء الوضوء سنة مطلقا سواء استيقظ من النوم المنام اولا ويوافقه عامة الكتب ناب هذا الغسل عن فرضه المتاخر اقول ينبغي ان لا ينوب عنه عند الشافعي لعدم الترتيب وهو فرض عنده من التحصيل شرح لطائف الاشارات خلاصة ما في البحر فيه اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة وقيل انه سنة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقيل انه سنة فيعيد لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما وهو مختار عند السرخسي الاصح وظاهر كلام المشايخ ان المذهب هو الاول انتهى ملخصا

فوائد السنة لغة العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلا امر وجوب وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة والاستنشاق على راي وحكمها كالواجب الا انه



المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها لا يعاقب وسنن الزوائد كالاذان للمنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلوة ومن خارجها وتاركها غير معاتب من القهستاني قال الحدادي عند قول القدوري وسنة الطهارة من هذا من باب اضافة الشي الى محله لان الطهارة محل لهذه السنن والسنة في اللغة هي الطريقة سواء كانت مرضية او غير مرضية قال عليه الصلوة والسلام من سن سنة حسنة كان له ثوابها وثواب من عمل بها الى يوم القيمة ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها الى يوم القيمة وهي في الشرع عبارة عما واظب عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او احد من الصحابة رضي الله عنهم ويوجر العبد باتيانها ويلام على تركها وهي يتناول القولي والفعلي قال الفقيه ابو الليث السنة ما يكون تاركها فاسقا وجاحدها مبتدعا والنفل ما لا يكون تاركه فاسقا ولا جاحده مبتدعا من اسهل الرسغ بضمتين والسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة فيها الى المرفق من القهستاني المستقط بفتح القاف وان اشتهر كسرها لموافقة الحديث من القهستاني قال في الدر عند بيان الرسغ بالضم مفصل الكف بين الكوع والكرسوع واما البوع ففي الرجل كما قال الناظم وعظم يلي الابهام كوع وما يلي لخنصره الكرسوع والرسغ ما وسط وعظم يلي ابهام رجل ملقب ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط انتهى الكوع وهو طرف الزند يلي الابهام من المغرب وضرب الكرسوع بالسيف وهو طرف الزند الذي يلي الخنصر وهو الناتي عند الرسغ من الراموز والاتوار الوارد في تعليل الحاكم جمع التور والتور بالتاء المثناة الفوقانية اناء صغير يشرب فيه ويتوضأ منه كما في المغرب مهمة جدا ان مفاهيم الكتب حجة بخلاف اكثر مفاهيم النصوص كذا في النهر وفيه من الحج المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغي تقييده بما يدرك بالرأي لا ما لم يدرك به انتهى وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما اعتباره في الرواية فالكرخي لا كالي من الدر المختار اللهم لا تجعلنا من المحجوبين المردودين واجعلنا من عبادك السعداء المقبولين بحرمة شفيع المذنبين حبيبك شفيع (المذنبين) ولا تعذبنا يا مولانا بسيئة سنناها خطأ في الاجتهاد او ظنا انه ليس المحظور به على البلاد يا ربي بذلت وسعي لرفعها فلم اقدر وانت تعلم اني خالفت الناس في رفعها توبة مني اليك عما وقع من موافقتي معهم (انتهى) في وضعها لدفع اشدها ظلم فما اتبعوني بل تركوني فريدا ومالوا الى جانب الظلمة

خوف

خوفاً منهم وظننا انه ليس وقت مباشرة دفعه وعبدك الضعيف لم يراع خوف الظلمة اخلاصا للتوبة وندامة على ما وقع من المداخلة وبكى واجرى دموع عينيه وتالم قلبه وخاف من عذابك وشديد عقابك حتى جاسر على المقابلة صدقا للتوبة وسبقا لهم على غيره واعرضوا عنه الناس بل قومه وقبيلته خوفا من اعوان الظلمة ثم اخرجوني عن البلد وطني وقطعوا درس كتاب الطريقة المحمدية عند بيان آفتها قطع كلام الغير وكان هذا امرا عظيما حتى بكت عيون عبادك الطالبين بكاء شديدا وناح البعض وصاح البعض ~~وتحترق الفقراء وتحزن الضعفاء~~ وتحترق قلوب الفقراء وترحم الباد الضعفاء وفرق بيني وبين عيالي وبين صغار اولادي وبالى رضيت يا ربي بكل ما جاء من عندك تسليما لقضائك وقدرك وطمعا لقبول توبتي ثم اوصلتني الى وطني مع الكتب الكثيرة المعتبرة ووفقتني في هذه الخدمة الشريفة وآتيتني جمعا كثيرا من كتب الفقهاء المجتهدين ودفاتر الاولين من العلماء العاملين وكشفت كربة غربتي وآتيتني نعمتي وسترت عزلتي واعطيتني انقطاعا من ادنى اهل الدنيا واستماع اباطيلهم وصرفت عني شرورهم وقلوبهم وانتقمت من اعوان الظلمة واعوانهم اذ بعضهم ابتلى بالضرب وبعضهم بالحبس وبعضهم بقيد الحديد وبعضهم بالفرار فارجو منك اتمام الانتقام يا ربنا بحرمة الاذان المحمدي والنداء الاحمدي وبحرمة علم الشريعة الغراء وبحرمة فقهاء الملة البيضاء ان تقبل توبتي وتجيب دعوتي وان تقطع عرق السيئة الظلمية التي لم نقدر على دفعها حالا فانك على كل شئ قدير ونحن معترفون بالعجز والتقصير انك التواب الرحيم انك كريم حليم انت مالك الملوك (ومصرف القلوب) انت آخذ بناصية عبادك فاصلح امامنا وارشدهم الى اخيار الامور وخلص عبادك الضعفاء من ايدي الظالمين ~~الملك~~ وادفع عنا ~~الظلم~~ الذي كان ظلمهم (طلبهم) في كل سنة باسم الاكرامية يا ربنا فادفع هذه السيئة بحرمة رسولك المصطفى وفرق اعوان طالبيها وارنا ارتفاعها قريبا يا ربنا واجعلنا من الذين لم يسن سيئتهم بعدهم بل بقي حسنتهم الجارية الى يوم القيام انك على كل شئ قدير يا ذا الجلال والاكرام وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين واجعل يا رب هذه الورقة حجة امامي يوم القيمة من عذاب هذه السيئة وعقاب سائر الاثام ولا تجعل حجة علينا يا ربنا ومولانا بحرمة سيد الانام واعتق رقابنا ورقاب اساتيذنا وتلامذتنا واصولنا وفروعنا ومتعلقينا من النار بحرمة سيد الابرار عليه الصلوة والسلام الى يوم القيام ايها الاخ اذا قرأت هذه الورقة فارجو منك ان ترفع يديك وان تقرأ فاتحة الكتاب وان تهدي لنا وان تدعو لنا بالعفو وخلاصنا (اولا) من العذاب فهذه امانة وان تسأل ادخالنا الى الجنة بلا توبيخ ولا حساب فهذا مطلوب منك رحمك الله تعالى وامانا آمين



ثم اعلم قال ابن ساوه في التسهيل لا حاجة الى الصب على كل واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالمياه التي صبت على الكف اليمنى
كما هو العادة واجيب بان نقل البلة في الوضوء من احد اليدين او الرجلين الى الاخر لم يجز وجاز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة
وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فتعارض الاختلاف
الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فترجح الاختلاف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحد فيه حكما وعرفا فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر ضعف ما قيل
لا حاجة اه فان فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع فعلم انه لابد من الصب على كل واحد منهما على حدة بخلاف على عادة العوام كذا
في اكثر المعتبرات وتسمية الله تعالى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم والمراد نفي الفضيلة لا نفي الجواز
لئلا يلزم الزيادة على النص بخبر الواحد وهي نسخ وهذا لانه تعالى امر بالوضوء وهو غسل ومسح وما شرط التسمية فلو شرطناها بالخبر
لنسخنا النص به ولان قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من توضأ وسمى كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا
لاعضاء وضوئه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية فحمل الاول على نفي الفضيلة ليعمل بهما ولما ثبت سنيتها للوضوء شرطت ابتداء ليكون
الوضوء كله لا البعض ويسمى قبل الاستنجاء وبعده احتياطا من الكافي وقيد البداية بالتسمية في الدر المختار بقوله قولا ثم قال وتحصل بكل ذكر
لكن الوارد عنه عليه الصلوة والسلام بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى وفي القهستاني متناولا شرح البداية العلاية
الهمزة كما في المنوب بالتسمية اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام الا ان الاول افضل
وان جمع بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهو ادب كما في ظاهر الرواية لكن الصحيح
ما ذكرنا كما في الظهيرية من القهستاني قال في الدر عند شرح قول التنوير قبل الاستنجاء وبعده الا حال الانكشاف
وفي محل نجاسة فيسمي بقلبه ولو نسيها فسمى في خلاله لا تحصل السنة بل المندوب انتهى وقيل مستحبة
نص عليه في الهداية لان المواظبة لم تشتهر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبدون المواظبة لم يثبت السنة
وعند اهل الظاهر فرض من الكشف والتسمية عند الوضوء مستحبة ليست بواجبة باتفاق الثلاثة واصح الروايتين
عن احمد انها واجبة وحكي عن داود الظاهري انه قال لا يجزي وضوء الا بها سواء تركها عامدا او ناسيا وقال اسحق ان نسيها
اجزأته طهارته والا فلا من اختلاف الائمة وجواب اهل الظاهر ودليل اهل الظاهر ما سبق من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا وضوء لمن لم يسم وجوابهم ما قدمناه من لزوم نسخ الكتاب بخبر الواحد على تقدير نفي الحقيقة قوله والسواك اي استعماله
لانه صلى الله تعالى عليه وسلم واظب عليه والمواظبة مع الترك يدل على السنية وهنا قد ترك ويكون من شجر مر
في غلظ الخنصر وطول الشبر ولا يقوم الاصبع مقام الخشبة حال وجودها فان لم يوجد يقوم مقامها لانه
صلى الله تعالى عليه وسلم فعل كذلك من الكافي والسواك سنة مؤكدة كما في الجوهرة عند المضمضة وقيل قبلها
وهو للوضوء عندنا الا اذا نسيه فيندب للصلوة كما يندب لاصفرار السن وتغير رائحة الفم وقراءة القرآن

واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بمياه ثلاثة وندب امساكه بيمناه وكونه لينا مستويا بلا عقد في غلظ الخنصر وطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا ولا مضطجعا فانه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فانه يورث الباسور ولا يمصه
فانه يورث العمى ثم يغسله والا فيستاك الشيطان به ولا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه ولا يضعه بل
ينصبه والا فخطر الجنون ويكره بمؤذ ويحرم بذي سم ومن منافعه انه شفاء لما دون الموت ومذكر للشهادة عنده
وعند فقده او فقد اسنانه تقوم الخرقة الخشنة او الاصبع مقامه كما يقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه
كذا في الدر المختار وفي القهستاني السواك اي الاستياك كما في القاموس وغيره فلا حذف والمراد امرار المسواك طولا على
ظاهر وعرض السن الايمن اعلاه ثم اسفله ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت
السواك والباقي فوقه انتهى وفيه ايضا وموضع سواكه صلى الله تعالى عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب والسوكة
الصحابة خلف اذنهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما
في ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي لكن في المشارع انه مستحب وهو الاصح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه مستحب
في جميع الاوقات ويتأكد استحبابه عند قصد التوضي فيسن او يستحب عند كل صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين
انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير طريق للحاكم
ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله ثقات فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية
واصله من الزيتون فان منه سواك الانبياء عليهم الصلوة والسلام كما في الينابيع او من خشب الخوخ او التوت
او اصله الشوك كما في الصلوة المسعودية وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر
وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به في كتب الشافعي وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان يركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه
في حقه والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان
انتهى ما في القهستاني وفي التسهيل عند شرح قوله والسواك بيمناه كيف شاء من ان يبتدأ بالاسنان العليا او السفلى
من الجانب الايمن او الايسر ويستاك طولا وعرضا او بهما انتهى وخلاصة ما في السراج ويستحب ان يكون السواك
لا رطبا يلتوي ولا يابسا يجرح اللثة وهي منبت الاسنان لان الملتوي لا يزيل القلح وهو وسخ الاسنان ويستحب
ان يكون من اراك او من شجرة حريفة يخرج القلح وان لا يكون فيه عقد وان لا يكون من شجرة مجهولة لانه لا يؤمن
ان يكون سما فان لم يجد سواكا استعمل خرقة خشنة او اصبعه السبابة من يمينه ومن منافعه ان يشد اللثة ويقوي المعدة

ويذهب البلغم ويقطع المرة ويطيب النكهة ويذهب وجع الاضراس ويسكن عروق الرأس ويرضي الرب ويسخط الشيطان
ويزيد في الحسنات ويوافق السنة ويطهر الفم ويزيد الرجل فصاحة والصلوة به يعدل سبعين صلوة ومن خص فشي من السواك
تحريك التي تركه ثم السواك عندنا من سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلوة وفائدته لو توضأ للظهر ثم ذكر بعد ذلك
فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته ويكون صلوته بسواك اجماعا كذا في السراج الوهاج ويستحب عند القيام
الى الصلوة والقيام من النوم واول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس كذا في البحر نقلا عن الفتح من صلى بوضوء
واحد صلوات يكفيه السواك للوضوء عندنا وعند الشافعي يستاك لكل صلوة كذا في البحر وتقوم الاصبع عند
فقده او عدم اسنانه في تحصيل الثواب والافضل ان يبدأ بالسبابة اليسرى ثم باليمنى كذا في البحر وفي سراج الدراية
ويكره للصائم بعد الزوال خلافا لابي حنيفة ومالك واحمد رحمهما الله تعالى ثم يقول عند السواك اللهم
طيب فمي ونور قلبي وطهر بدني وحرم جسدي على النار وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وفي المحيط
العلك للمرأة تقوم مقام السواك لانها يخاف منه سقوط اسنانها لان سنها ضعيف والعلك
مما يقوي الاسنان انتهى من المواج فوائد وقد صرح المحققون بان المراد عرض الاسنان لا عرض السواك
في قولهم يستاك عرضا لا طولا كما نقل عن شرح الوقاية لشيخ زاده وصرح به الحدادي بقوله ويستاك عرض اسنانه
وهو طول الفم ه والسواك اما اسم للخشبة كالمسواك فعلى هذا في العبارة حذف المضاف اي استعماله
واما مصدر بمعنى الاستياك فلا حاجة الى التقدير يقال ساك فاه واستعمال استاك بغير ذكر الفم
وفي المؤنب الحرف الطرف ومنه الانحراف والتحرف الميل الى الحرف انتهى فاستفيد منه ان المراد من قول الحدادي
او شجرة حريفة تستخرج القلح ه شجرة يقبل الميل والانحراف لاستخراج القلح الله اعلم بالصواب ثم رايت في الراموز
وغيرها وغيره معنى معنى يناسب المقام وهو ما قال في الاختري حريف بالكسر والتشديد شول نسنه دركه غايت
آجي لغندن دلي آجده وصوغانك زياده آجيسنه يصل حريف ديرلر الحرفة بالكسر آجيلق ويترلك انتهى فعلى هذا
معنى او من شجرة حريفة تستخرج القلح او من شجرة مرة تستخرج القلح بحدة مرارتها عن الاسنان وهو الظاهر المناسب
وضبط الحريف بكسر الحاء المهملة والراء المهملة المشددة والقلح بفتح القاف واللام بالتركي ديش صارولغى
صفرة الاسنان كما في كتاب الاختري والصفرة مع الوسخ كما فهم من بعض اللغة واما الموز بفتح الميم وسكون الواو
بالتركي انجيره شبيه بر ميوه دركه ديار عربده نواحي شام الشريفده جوق اولور اغاجي جوز اغاجنه اغاجي قدر
اولور وبو تقريرم معلوم اولور كه صاحب صحاحك موز موبزد ديديكي خطا اولور زيرا مويز قورو اوزم در زبيب معناسنه
وكمال

وكمال پاشازاده نك دخي محيط اللغه نام كتابنده موز انكور شامي ديديكي بو قبيلدندر كذا في ترجمة الصحاح
لوالي رحمه الله وغسل الفم بمياه والانف بمياه لانه صلى الله تعالى عليه وسلم واظب عليهما وقال الشافعي
رحمه الله تعالى يأخذ كفا من الماء يمضمض ببعضها ويستنشق ببعضها بالبعض ثم يفعل ثانيا ثم يفعل ثالثا
لنا انهما عضوان منفردان فيأخذ لكل ماء على حدة كسائر الاعضاء والمبالغة فيهما سنة لقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان يكون صائما وهي في المضمضة بالغرغرة
وفي الاستنشاق بالاستنثار من الكافي وفي السراج الوهاج والمضمضة والاستنشاق وهما سنتان مؤكدتان
عندنا وقال مالك فرضان وكيفيتهما ان يمضمض فاه ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذلك
ايضا وعند الشافعي يتمضمض ويستنشق بكف واحد بماء واحد لما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان
يتمضمض ويستنشق بكف واحد قال اصحابنا لهذا تاويلان احدهما انه لم يستعن في المضمضة والاستنشاق
باليدين كما في غسل الوجه بل يتمضمض بكف واحد ويستنشق به ايضا والثاني انهم قالوا فعلهما باليد اليمنى
رد المني قال ان السنة ان يستنشق باليسرى لان الانف موضع الاذى كموضع الاستنجاء فعلنا نفعلهما بكف واحد
وهي اليمنى كذا في النهاية وفي منية المصلي يتمضمض باليمنى ويستنشق باليسرى وفي المبسوط يتمضمض
ويستنشق باليمنى ويستنثر باليسرى وفي الفتاوى اذا اخذ الماء بكفه فتمضمض ~~ببعضه~~ ببعضه
واستنشق بالباقي جاز ولو كان على عكسه لا يجوز ولو تمضمض ثلثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة
وذكر الصيرفي رحمه الله تعالى انه يصير آتيا بها قال واختلفوا في الاستنشاق ثلثا من غرفة واحدة
قيل لا يصير آتيا بالسنة بخلاف المضمضة لان في الاستنشاق يعود بعض الماء المستعمل الى الكف وفي المضمضة
لا يعود لانه يقدر على امساكه ويلفظ على الارض والمبالغة فيهما سنة اذا كان غير صائم واختلفوا
في صفة المبالغة قال شمس الائمة هي في المضمضة ان يدير الماء في فيه من جانب الى جانب وقال الامام
خواهرزاده هي الغرغرة في المضمضة وفي الاستنشاق ان يجذب الماء بنفسه الى ما اشتد من انفه ولو
تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزأه والافضل ان يلقيه لانه ماء مستعمل فان ترك المضمضة
والاستنشاق اثم على الصحيح لانهما من سنة الهدى وترك سنة الهدى يوجب الاساءة بخلاف السنة
الزوائد فان تركها لا يوجب الاساءة وهي سنن النبي عليه الصلوة والسلام في لباسه وقعوده واكله

وشربه والشراه ذلك قال الفقيه ابو الليث اذا ترك المضمضة والاستنشاق في ركعتي الفجر
يؤدب ويحبس اشهر ما في السراج ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب بما قالوه
من ان السنة المؤكدة في قوة الواجب ودليل سنيتهما المواظبة كما في الهداية وفي غاية البيان
يعني مع الترك احيانا والا كانتا واجبتين وقد علمنا في ما قدمناه ان المواظبة من غير ترك
لا تفيد الوجوب من البحر الرائق والذي قدمه هو ما ذكره عند شرح قول الكنز وسنته ○ وهو قوله هي لغة
الطريقة المعتدة ولو سيئة واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه نظر لشموله
الفرض والواجب فزاد في الكشف من غير افتراض ولا وجوب وفيه نظر لشموله المستحب والمندوب والاولى
ان يقال هي الطريقة المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود
وما في الغاية من انها في فعله ثواب وفي تركه عتاب لا عقاب فهو تعريف بالحكم وما في شرح النقاية
من انها ما ثبت بقوله او فعله وليس بواجب ولا مستحب ففيه نظر لشموله المباح وما في فتح القدير
وغيره من انها ما واظب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليه مع الترك احيانا فمنتقض
بالفرض فان القيام في الصلوة مثلا حصلت المواظبة عليه مع الترك احيانا لعذر المرض
فلذا زاد في التحرير ان يكون الترك احيانا بلا عذر ليلزم كونه بلا وجوب وظاهره ان المواظبة
بلا ترك اصلا لا تفيد السنية بل الوجوب وظاهر الهداية بخلافه فانه في الاستدلال على سنية المضمضة
والاستنشاق قال لانه عليه الصلوة والسلام فعلهما على المواظبة وكذا استدل لهم على سنية الاعتكاف
في العشر الاخير بانه عليه الصلوة والسلام واظب على الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان حتى توفاه
الله تعالى كما في الصحيحين يفيد انها تفيد السنية مطلقا ولذا قال في فتح القدير فهذه المواظبة
المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة رضي الله تعالى عنهم
كانت دليل السنية والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان السنة ما
واظب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لكن ان كانت لا مع الترك فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت
مع الترك احيانا فهي دليل غير المؤكدة وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل
الوجوب فافهم هذا فان به يحصل التوفيق انتهى ما قدمه رحمه الله تعالى ولنا رحمة واسعة

وقالوا

وقالوا المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بالاجماع ومنها التثليث
في حق كل واحد بالاجماع واخذ ماء جديد في التثليث سنة عندنا وعند الشافعي لهما بماء واحد وازالة المخاط بالسر
كذا في المعراج وفي البدائع والمبسوط فعلهما باليمنى سنة له من البحر والمبالغة فيهما بالغرغرة وبمجاوزة المارن لغير الصائم
من الدرر ترك التكرار مع الامكان لا يكره من البحر نقلا عن المعراج ترك التكرار لا يكره مع الامكان قال استاذنا ينبغي بهذا
ان من عنده ما يكفي للغسل مع المضمضة والاستنشاق او ثلاثا بدونهما يغسل مرة معهما من البحر وسن
تقديمهما اعتبارا باوصاف الماء لان لونه يدرك بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف من الدرر وهل يدخل اصبعه
في فمه وانفه الاولى نعم من الدرر نقلا عن القهستاني تتمات المضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم كما في البحر نقلا
عن الخلاصة وفي اللغة التحريك والاستنشاق لغة من النشق وهو جذب الماء ونحوه بريح الانف الى داخله
واصطلاحا ايصال الماء الى المارن كذا في البحر نقلا عن الخلاصة والمارن ما لان من الانف والمبالغة سنة فيهما لكما
وهي في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار كما في الكافي والاستنثار دفع الماء ونحوه للخروج من الانف
دافعه في فتح القدير على الاول وقال في الثاني كما في الخلاصة الى ما اشتد من الانف وفي الخلاصة هي في المضمضة
ان يصل الى راس الحلق وقال شمس الائمة هي في المضمضة ان يدير الماء في فيه من جانب الى جانب والاولى ما في فتح
القدير ذكره بعضهم كذا في البحر وقيل الاستنشاق استفعال من النشوق وهو دواء يصب في الانف وفي الصحاح
النشوق سعوط يجعل في المنخر والمنخر بوزن المجلس ثقب الانف وقد يكسر الميم اتباعا لكسرة الخاء واستنشق
الماء وغيره اذا ادخله في الانف واستنشقت الريح اي شممتها كذا نقل عن شرح الوقاية لشيخ زاده والغرغرة ان تردد
الماء في الحلق وقال صدر الشهيد المبالغة في المضمضة تكثير الماء حتى يملأ الفم وان لم يملأ يغرغر كذا في حاشية اخي والغرفة
المستعمل هنا في بعض الكتب وهي بفتح الغين المعجمة اخذ الماء باليد مرة واحدة وبالضم الاسم للمفعول منه لانه ما لم يغرف لا يسمى غرفة
من حاشية اخي والمياه جمع ماء بالهمزة المبدلة في الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل كذا في القهستاني ثم اعلم
ان مصطفى بن زكريا بن آيدغمش القرماني قال في الشرح المسمى بالتوضيح على مقدمة ابي الليث السمرقندي
ثم وقت الاستياك حالة المضمضة كذا في النهاية وقيل ما قبل الوضوء وقيل في جميع الاوقات على اي حال كان
رطبا او يابسا مبلولا اولا انتهى فعلم ان المراد من قولهم عند الوضوء ○ اما حالة المضمضة واما ما قبل الوضوء فليحفظ
وفيه ايضا وعند فقده يعالج بالمسبحة وابهام اليمنى كذا في الشامل وباي اصبع استاك لا باس به كذا ذكر الغزنوي انتهى

ثم اعلم ان الاستنثار بالثاء لا بالشين عن الفراء انثر الرجل واستنثر اذا حرك النثرة وهي طرف الانف وعن الجوهري الانتثار والاستنثار نثر ما في الانف بنفس وما يدل على انه غير الاستنشاق ما روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يستنشق ثلاثا في كل مرة يستنثر وجاء في الحديث الشريف اذا استنشقت فانثر بوصل الهمزة وقطعها وقد انكر الازهري القطع بعد ما رواه عن ابي عبيد كذا في المغرب

وتخليل اللحية والاصابع هو المختار وقيل هو في اللحية فضيلة عند الامام ومحمد رحمهما الله تعالى لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال نزل علي جبرئيل عليه الصلوة والسلام يامر عليه السلام يامرني ان اخلل لحيتي اذا توضأت وقيل سنة عند ابي يوسف رحمه الله تعالى جائز عندهما اي لو فعل لا يبتدع ولا يكره لانه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل مرة فدل ذلك على الجواز لا على السنة ولان السنة اكمال الفرض في محله وباطن الشعر لا يجب ايصال الماء اليه فلم يسن تخليله كشعر الراس من الكافي ودليل سنة تخليل الاصابع ما في الكافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خللوا اصابعكم حتى لا يتخللها نار جهنم وينبغي ان يكون واجبا نظرا الى الامر الا انه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط الصلوة فيكون تبعا لها فلو قلنا بالوجوب ههنا كما في الصلوة لساوى التبع الاصل ~~ويسقط~~ كما في الكافي وتعقبه صاحب البحر الرائق بانه لا مانع منه اذا اقتضاه الدليل لان ثبوت الحكم بقدر دليله ولانه قد ظهر عدم المساواة في حكم آخر وهو كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلوة وعلل المسئلة في النهاية بانا لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على النص بخبر الواحد وتعقبه ايضا بانه لا يلزم الا لو قلنا بالافتراض كالمسح فالتعليل المحرر عنده انما لم يكن التخليل واجبا بالامر لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي والاخبار التي حكي فيها وضوء رسول الله صلى الله تعالى عليه فان التخليل لم يذكر فيها وفي الكافي تعليل آخر وهو قوله ولانه اكمال الفرض في محله اذ ما بين الاصابع من اجزاء الرجل واليد وايصال الماء الى كل الاجزاء فرض انتهى يعني ان تخليل الاصابع سنة لان تخليل الاصابع اكمال للفرض وكل اكمال الفرض سنة فتخليل الاصابع سنة فقوله اذ ما بين الاصابع من اجزاء الرجل واليد الى آخره بيان للصغرى واما الكبرى ~~مع عكسها اللازم اعني كل سنة اكمال للفرض~~ فمن المقدمات المسلمة ومن ههنا قيل ان التخليل في اللحية ليس بسنة عند الامام ومحمد رحمهما الله تعالى بل فضيلة او مستحبة لان السنة اكمال الفرض ولا فرض في داخل اللحية

قال

قال في السراج الوهاج واما تخليل الاصابع فسنة مؤكدة اجماعا ويخللها من اسفل الى فوق بماء متقاطر وينبغي ان يخلل بخنصره اليسرى وانما يكون التخليل سنة بعد وصول الماء وكيفية التخليل ان يبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختمه بابهامها ويبدأ بابهام رجله اليسرى ويختمه بخنصرها ويكون ذلك من اسفل الرجل في باطن القدم انتهى وفي البحر والتخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث ثم قيل الاولى في اصابع اليدين ان يكون تخليلها بالتشبيك انتهى من البحر ثم قال في البحر ايضا واما كونه بخنصر يده اليسرى وبكونه من اسفل فالله اعلم به ويشكل بخنصر اليسرى ان هذا من الطهارة المستحب في فعلها ان تكون باليمين ولعل الحكمة في كونها بالخنصر كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب كذا في شرح المنية وقولهم من اسفل الى فوق يحتمل الشيئين احدهما انه يبدأ من اسفل الاصبع الى فوق من ظهر القدم ثانيهما ان يكون المراد من اسفل الاصبع من باطن القدم كما جزم به في السراج الوهاج والاول اقرب وفي المعراج عن بحث العلامة في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خللوا اصابعكم حتى لا يتخللها نار جهنم دليل على ان وظيفة الرجل الغسل لا المسح فكان حجة على الروافض انتهى ما في البحر لكن ما نقله من المعراج غير مذكور في بيان تخليل الاصابع نعم قد استدل ارمته المعراج على رد الروافض في محل بيان وظيفة الرجل بعد ورقة من اول الكتاب بالحديث الشريف المذكور وحديث اذا توضأت فخلل يديك ورجليك ولكنه لم يعزه الى احد فليراجع وليتتبع والله اعلم وفي المعراج نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام التخليل سنة بعد وصول الماء وفرض قبله وفي المحيط الاصابع اذا كانت مضمومة وتوضأ من الاناء فتخليلها فرض اجماعا وان كانت مفتوحة او مضمومة لكن ادخل رجليه بالماء الجاري وترك التخليل جاز انتهى من البحر من المعراج قال في القهستاني عند قول النقاية وتخليل اللحية اراد خال الاصابع في خلالها على الذقن من اسفل يكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث الغسل كما في العمادي وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما ... انه جائز عندهما انتهى ووقت تخليل وتخليل اللحية انما هو لغير المحرم كما في الدرر وغيره

قال حسن بن عمار بن علي المكني بابي الاخلاص الوفائي الشرنبلالي في حاشية الدرر عند قوله وتخليل لحيته اقول هذا في حق غير المحرم
وقيده في السراج بان يكون بماء متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في البحر انتهى يقول العبد الادنى
ان لفظ بماء متقاطر مطلق في عبارة نسخة السراج الوهاج الموجودة عندنا وان قيام الادخال في الماء مقام تخليل اللحية ما وجدته
في البحر الرائق الموجود عندنا فهل السراج غير السراج الوهاج والبحر غير البحر الرائق او نسختنا سقيمة او القصور في تتبعنا اذ المسئلة قد تذكر
في غير مظانها او الخطاء في النقل اذ الانسان مركب من النسيان فلينظر وليحرر والله اعلم بحقيقة الحال وتثليث الغسل
لانه صلى الله تعالى عليه وسلم لما توضأ ثلثا ثلثا قال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد
تعدى وظلم اي زاد على الثلاث او نقص عنه معتقدا ان السنة هذا فاما لو زاد لطمانينة القلب عند الشك
او لنية وضوء آخر فلا بأس به لانه امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه من الكافي قال في السراج الوهاج عند قوله
وتكرار الغسل الى الثلاث ان الاولى فرض والثنتان سنتان مؤكدتان على الصحيح وقيل الثانية سنة
والثالثة ادب وان اكتفى بالمرة الواحدة قيل يأثم لانه ترك السنة المشهورة وقيل لا يأثم لانه قد اتى بما امر به
والسنة تكرار الغسل الى الغرفات وورد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا
ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد او نقص فقد تعدى وظلم اي زاد على اعضاء الوضوء
بان مسح الحلقوم او غير ذلك او نقص عنها او زاد على الحد المحدود او نقص عنه او زاد على الثلاث معتقدا ان
الكمال السنة لا يحصل الا بالثلاث وقيل معناه او زاد على موضعه او نقص عن موضعه ~~[illegible]~~ واما اذا زاد
على الثلاث لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر فلا بأس به وقد امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه ثم
لفظ تعدى يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة عن الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ولفظ ظلم
يرجع الى النقصان قال الله تعالى ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص انتهى وفي السراج لو توضأ مرة لعزة الماء او البرد
او الحاجة للشرب ونحوه لا يكره ولا يأثم وقيل ان اعتاده يأثم والا لا كذا نقل عن المحيط اعلم ان المراد بالقبول الجواز بمعنى
الصحة بما عرف ان القبول لا يلازم الصحة لان الصحة تعتمد وجود الشرائط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة
وخلوصها وله شرائط كثيرة لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وما قيل من ان المراد من الزيادة الزيادة على الحد
المحدود منظور فيه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل والحديث في المصابيح
واطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل حتى لو زاد او نقص
واعتقد ان الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البحر نقلا عن البدائع وعلى الاقوال كلها لو زاد لطمانينة القلب عند الشك
او بنية الوضوء الآخر بعد الفراغ من الاول فلا بأس به كما تقدم لانه نور على نور وكذا ان نقص لحاجة عن الثلاث لا بأس
كذا في المبسوط واكثر شروح الهداية ولكنهم قد صرحوا بان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف
في الماء اللهم الا ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لا يخفى وقيد المصنف بالغسل احترازا عن المسح
فانه لا يسن تثليثه واذا كان غير مسنون فهل يكره فالمذكور في المحيط والبدائع انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة
وقيل لا بأس به وفي فتاوى قاضيخان لو مسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا كذا في البحر

كذ

كذا في البحر ويستفاد الجواب مما نذكره من الدر المختار مع منته مرجاه هو هذا وتثليث الغسل المستوعب ولا عبرة للغرفات
ولو اكتفى بمرة ان اعتاده اثم والا لا ولو زاد لطمانينة القلب او لقصد الوضوء على الوضوء لا بأس به وحديث فقد تعدى محمول
على الاعتقاد ولعل كراهة تكرره في مجلس تنزيهية بل في القهستاني معزيا للجواهر الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير
مضيع فتأمل انتهى من الدر مع منته يقول العبد الادنى ان مدار الجواب كون الكراهة في قولهم بل يكره تنزيهية اذ الكراهة التنزيهية
تجامع مع الجواز لا الكراهة التحريمية كما مر جوابه لكن كون المراد تنزيهية ~~[illegible]~~ لا يلائم اطلاقهم اذ المشهور اذا اطلقت
الكراهة يراد بها التحريمية غالبا ~~فلهذا صدر بلعل ثم وجه التأمل فلعله ما ورد في~~ وايضا لا يلائم تعليل المسئلة بقولهم
لما فيه من الاسراف في الماء لان الاسراف وان كثرت اصنافه متبادر في الحرام فلهذا صدر بلعل ولم يجزم بكونه تنزيهيه واما وجه
التأمل فلعله ما ورد في الحديث المشهور في بيان منع الاسراف في الماء من التعميم ولو على شط البحر قال الفاضل اخي رحمه الله تعالى
قيل الاولى فرض والثاني سنة والثالث اكمال السنة وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث نفل وقيل على العكس وقيل ان الثلث
يقع فرضا كاطالة الركوع والسجود كذا في الزيلعي انتهى وقيد المصنف بالغسل احترازا عن المسح فانه لا يسن
تثليثه واذا كان غير مسنون فهل يكره فالمذكور في المحيط والبدائع انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة وقيل لا بأس به
وفي فتاوى قاضيخان لو مسح ثلاث مرات بثلاث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا كذا في البحر الرائق لابن نجيم رحمه الله تعالى
قال الامام محمود بن محمد الكردري في البزازية من يغمس في الماء الجاري لو مكث قدر ما يسع فيه الوضوء والغسل
لا يكون تاركا للسنة انتهى فاستفيد منه ان ادخال الاعضاء في الماء قدر ما يسع التثليث
يقوم مقام التثليث ولم اجد تصريحه بعينه فليتتبع قال حميد الدين الضرير في شرحه على الهداية
يعني اذا لم ير الثلاث سنة وعيد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيه اما اذا راى الثلاث سنة
وغسل اربع مرات عند بعض المشايخ يكون الماء الرابع مستعملا لانه اقام القربة وعند البعض لا يكون
مستعملا بمنزلة ما لو صب الماء بعد التوضي انتهى قال في الخلاصة والغسل مرة فريضة عندنا
وان توضأ مرة سابغة جاز وتفسير السبوغ ان يصل الماء الى العضو ويسيل ويتقاطر منه قطرات
واما اذا افاض الماء على ظهر راس العضو فقبل ان يصل الماء الى المرفق او الكعب يمسك الماء وعند
بلغه الى آخر العضو لا يكون سبوغا فان توضأ مرة مرة ان فعل لعزة الماء او لعذر البرد او لحاجة لا يكره
وكذا ان فعله احيانا اما اذا اتخذ ذلك عادة يكره وان غسل مواضع الوضوء اربع مرات يكره وقال الفقيه
ابو جعفر لا يكره الا اذا راى السنة فيما وراء التثليث وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء فان فرغ من الوضوء ثم استأنف
الوضوء لا يكره بالاتفاق انتهى من الخلاصة قد تقدم الكلام على هذا المقام فقوله بالاتفاق مما فيه نظر بعض الاعلام
وقد سميته جواب الدرع مانح للخاطر الفاتر للعبد الادنى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين

والنية فينوي رفع الحدث او اقامة الصلوة وقال الشافعي رحمه الله تعالى فرض لانه عبادة لانها
فعل يؤتى به تعظيما لله تعالى بامره ويثاب عليه وهو موجود في الوضوء قال صلى الله تعالى عليه وسلم
الوضوء على الوضوء نور على نور يوم القيمة والعبادة لا يكون الا بالاخلاص بالنص ثم ما لم ينو فما اخلصه عن الاستعمال
للتقرب او للتبرد او التعليم او العادة ولو لم يشترط النية في الوضوء لما اشترط في بدله وهو التيمم لان البدل
لا يفارق الاصل ولا يفوقه والنية لتحصيل العبادة ومتى لم يثبت في الاصل لا يثبت في البدل كابدال المغصوب
وعكسه ابدال الكفارات ولان المأمور به الوضوء للصلوة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعالى وتقدس
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم اي للصلوة نحو اذا جاء الشتاء فتاهب اي للشتاء ... فلو توضاء
للتبرد لم يأت بالامر ولنا ان النية شرط ليقع عبادة ويصير مؤتمرًا الا بامر الله تعالى ولكن بلا كون عبادة
تحصل طهارة هي شرط الصلوة لانه استعمل المطهر في محل قابل للتطهير لان اعضاء الوضوء محكومة
بالنجاسة اذ معناها المنع من اقامة الصلوة وهو ثابت وانما يزول بالماء ولانه امر بالتطهير وذا
لا يتحقق بلا نجاسة وهذا لان الماء خلق مطهرًا وهو ما يحصل به الطهارة فاذا اصاب الاعضاء طهرها
وان لم يقصد كالماء والطعام في الارواء والاشباع وكما يطهر عن النجاسة الحقيقية قصد اولا
وكما يحصل في الجامع اذا سعى اليه قصدا اولا واذا حصل سقط الامر لانها عبادة غير مقصودة
حتى لا يصح النذر به بل المقصود منه التمكن من الصلوة بما سمي طهارة فمتى طهرت الاعضاء باي سبب كان
سقط الامر كالسعي لما كان غير مقصود وانما المقصود تمكن الجمعة فاذا تمكن منها بلا سعي او لسعي
لا للجمعة سقط الامر بخلاف التيمم فان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلوة واذا ارادها صار
طهورا فلا يحصل الطهارة باستعماله بلا نية كالماء فالشافعي رحمه الله تعالى نظر الى المحل وقال ان النية
شرعت في الخلف لانه لم يعقل اتصاف المحل بالنجاسة فشرط في الاصل ونظرنا الى الالة وقلنا انما شرطت
ثم لان الالة ما اعدت للتطهير فلا يتعدى الى الاصل لان الماء معد للتطهير ولان التيمم ينبئ عن القصد
قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه بالطيب تنفقون ففي لفظه ما يدل على اشتراط النية فيه
فشرطناها ولا كذلك الوضوء فانه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فاشتراطها يكون زيادة على النص
من الكافي قال في السراج الوهاج والكلام في النية في اربعة مواضع في صفتها وكيفيتها ووقتها ومحلها
اما صفتها فذكر في الكتاب انها مستحبة والصحيح انها سنة مؤكدة وقال الشافعي رحمه الله تعالى فريضة فان قيل اذا اخذ
الاناء للوضوء فقد نوى وارتفع الخلاف فاين موضع الخلاف فالجواب ان موضعه اذا جرى المطر على اعضاء الوضوء او علم

انسانا

٥٠١

انسانًا الوضوء فمرّ بها يعني متوضيًا بلا نية ويجوز به الصلوة وقال الشافعي لا يجوز واما كيفيتها وهو ان يقول
نويت ان اتوضأ للصلوة تقربا الى الله تعالى او نويت رفع الحدث او نويت الطهارة او نويت استباحة الصلوة
واما وقتها فعند غسل الوجه واما محلها فالقلب والتلفظ بها مستحب ثم النية انما هي فرض للعبادات
لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص هو النية والوضوء نفسه ليس
بعبادة وانما هو شرط للعبادة فان قيل لم جعلتموها فرضًا في التيمم وهو في حكم الوضوء قيل ان التراب
لم يعقل مطهرا فلا يكون مزيلا للحدث فلم يبق فيه الا معنى التعبد ومن شرط العبادة النية واما الماء فهو معقول
مطهر بطبعه فلا يحتاج الى النية الا انه لا يقع قربة بدون النية لكنه يقع مفتاحًا للصلوة لوقوعه طهارة
باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر الا في حال ارادة الصلوة حتى انه لو وقع التراب على اعضائه
من غير قصد او علم انسانًا التيمم لم يكن مفتاحًا للصلوة انتهى ما في السراج اعلم ان النية في غير التوضي بسؤر الحمار
ونبيذ التمر سنة مؤكدة على الصحيح وليست بشرط في كون الوضوء مفتاحًا للصلوة اما النية في التوضي بسؤر الحمار
او نبيذ التمر فشرط كذا في البحر نقلا عن شرح المجمع والنقاية ... بالعزو الى الكفاية قيدنا بقولنا في كونه
مفتاحًا لانه شرط في كونه سببًا للثواب على الاصح وقيل يثاب بغير نية كذا في البحر والنية بالتشديد
وقد تخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل له تعالى ونحوه واريد هنا قصد جواز الصلوة له تعالى ...
كذا في القهستاني قال الكرخي انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء كذا في القهستاني وفي الاشباه ينبغي ان تكون
عند غسل اليدين للرسغين لينال ثواب السنة وهو يخالف لما في السراج القهستاني قال في حاشية ...
فالاولى لمن تصدى لتعداد السنن ان يبدأ بالنية رعاية للمناسبة بين الوضع والطبع انتهى كما فعله في التنوير
قال في الخلاصة ويصح ويجزي الوضوء والغسل بغير نية الا ان الكرخي اشار في كتابه
الى ان الوضوء بغير نية ليس الوضوء الذي امر به الشرع فاذا لم ينو فقد اساء واخطأ وخالف
السنة وهكذا قال المتقدمون من اصحابنا انه لا يثاب ولا يصير مقيمًا الوضوء المامور به وقال بعض
المتاخرين يثاب ويصير مقيمًا وكيفية الوضوء ان ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة ولو انكر الوضوء
هل يكفر ينظر ان انكر الوضوء للصلوة يكفر وان انكر الوضوء لغير الصلوة لا يكفر عندنا بناءً على ان الوضوء
ليس بعبادة مقصودة عندنا انتهى من الخلاصة قال في اختلاف الائمة النية واجبة في ...
في الغسل والوضوء والتيمم عند كافة العلماء فلا يصح طهارة الا بنية وقال ابو حنيفة لا ...
من ذلك الى النية الا التيمم فانه لا بد فيه من النية انتهى وقد سمعت ما في معنى التيمم في ...



على القول بلزوم التوضي بالنبيذ وقال الشرنبلالي قال الكمال اختلفوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط
ان ينوي انتهى والترتيب المنصوص وقال الشافعي رحمه الله تعالى فرض لان
الفاء للوصل والتعقيب فيقتضي وصل غسل الوجه بالقيام الى الصلوة ومع تخلل عضو آخر
بينهما تحقيقا للاتصال كقوله انت ان دخلت الدار فانت حر ولنا ان المأمور به غسل
هذه الاعضاء لانه عطف بعضها على بعض بالواو وهو لمطلق الجمع بلا تعرض مقارنة وترتيب
والجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فيقتضي تعقيب الجملة كانه قال فاغسلوا هذه الاعضاء وذا لا يوجب
الترتيب كذا هنا من الكافي الترتيب عندنا سنة مؤكدة على الصحيح ويسيء بتركه كما في
السراج الوهاج اعلم ان ~~مذهبنا~~ لمذهبنا ثبت بالسنة ودلالة الاجماع اما السنة فهو ما ذكر
ابو داود في سننه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه
والخلاف فيهما واحد واما دلالة الاجماع فانه لو انغمس في الماء بنية الوضوء اجزاه اتفاقا
وان لم يوجد الترتيب كذا في السراج الوهاج نقلا عن النهاية وايضا في السراج وسواء عندنا
الوضوء والتيمم في ان الترتيب ليس بشرط فيهما انتهى ثم اعلم انه قد صرح في البحر بانه لم يوجد
دليل بالافتراض اذ كل ما استدل به الشافعية فقد ضعفه اصحابنا رحمهم الله تعالى
فالحاصل انه لا حاجة الى اقامة الدليل على عدم الافتراض لانه الاصل ومدعيه مطالب به
قال الامام القهستاني عند قول النقاية والترتيب اي غسل كل من هذه الاعضاء في زمان
يليق به فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس
والاذن ثم بالرجل كما في المحيط انتهى واستيعاب الرأس بالمسح اي مسحه مرة وهو ان يضع
يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى القفا قفاه وقال الشافعي رحمه الله تعالى
السنة ان يمسح ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنهما
اعتبارا بالمغسول اذ الرأس احد اعضاء الوضوء فيسن تثليثه وظيفة كسائر الاعضاء
او المسح احد قسمي الوضوء فيسن تثليثه كالغسل ولنا رواية الحسن رضي الله تعالى عنهما
انه عليه الصلوة والسلام توضأ ومسح برأسه مرة واحدة وما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح
برأسه ثلثا محمول على ما اذا بدأ بمقدم رأسه ثم جر اصابعه الى مؤخر رأسه ثم ردها الى مقدم رأسه ثم
جرها ثانيا تحقيقا للاستيعاب بماء واحد وهو مشروع فقد روي عن ابي حنيفة ثلاث مرات بماء واحد
في المجرد ولانه مسح فلا يسن تثليثه فيه التثليث كالتيمم ومسح الخف ولان التثليث يقربه من الغسل

٥٧

ولو بدله يكره فكذا اذا قرب منه بخلاف الغسل لان التكرار يحققه من الكافي فاستفيد منه ان الاستيعاب بيد واحدة مشروع
فاذا اخذ القلنسوة بيده اليسرى وحصل الاستيعاب كما ذكره بيده اليمنى بلا وضع القلنسوة على الارض كان آتيا بسنة الاستيعاب
مع كيفيته المشروعة بايسر طرق عليه خذ هذا واغتنم قال في السراج الوهاج الاستيعاب هو ~~الاستيعال~~ الاستيصال
يقال استوعب كذا اذا لم يترك منه شيئا والاستيعاب سنة مؤكدة على الصحيح كذا في الغرر انتهى وفي السراج ايضا بيان كيفية
الاستيعاب على ما هو المشهور وبطريق آخر ولكن الايسر ~~ما~~ ما استفيد من الكافي وما نقل عن شيخ رام
وهو ان يبل يديه ويضع اصابعه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى القفا قفاه على وجه
يستوعب جميع الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السبابتين
ثم قال ونقله في البحر عن الزيلعي بقوله وقال الزيلعي تكلموا في كيفية المسح والاظهر ان يضع كفيه
واصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح اذنيه باصابعه ولا يكون
الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق انتهى من البحر ثم رأيت في شرح القهستاني
انه قال وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما الى مؤخره ثم يعيدهما الى مؤخره مقدمه
ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط انتهى
وهو عين ما استفيد من الكافي الا ان ما في القهستاني ذكر بضمير التثنية لليدين فلا عرو في هذا التفاوت
اذ المقصود استيعاب الرأس بماء واحد غير مستعمل سواء كان بيد واحدة او بيدين لان اليد آلة بها يحصل الاستيعاب
ولا يبالي في الاسباب عند سلامة ~~المقصد~~ المقصود هذا ما ظهر للعبد الاذل في هذا المقام والعلم
عند الله الملك العلام والحمد لله على الهام الحق والصواب وعلى جعل مستفاد مطابقا لما نقل عن الفقهاء اولي الالباب
وفي الدر المختار مع متنه تنوير الابصار ممزوجا ومسح كل رأسه مرة مستوعبة فلو تركه وداوم عليه
اثم واذنيه معا ولو بمائه لكن لو مس عمامته فلا بد من ماء جديد انتهى اعلم ان مسح جميع الرأس يجب
عند الامام احمد في اظهر الروايات عنه كذا في اختلاف الائمة وفيه ايضا والمسنون في الرأس عند ابي حنيفة
ومالك واحمد مسحة واحدة وعند الشافعي ثلاث مسحات انتهى نقل عن اول طهارة القنية
ترك استيعاب الرأس في المسح في ديارنا وداوم عليه في غير زمان البرد يأثم انتهى فاستفيد منه ان داوم
على ترك الاستيعاب في زمان البرد لا يأثم لان مفهوم القيد معتبر في عبارات الفقهاء على ما حرر
فليحفظ جاء في الخلاصة ولو لم يمسح رأسه في الوضوء فادخل رأسه في الاناء يريد به المسح اجزاه ولم ينجس الماء

ومسح الاذنين بماء الراس وقيل هذه الثلثة اي النية والترتيب المنصوص واستيعاب
الراس بالمسح مستحبة وقد نبهك على مرجوحية ما صدر بقيل او قالوا فالراجح انها سنة بل مؤكدة
على الصحيح كما نقلنا لك من السراج فيما تقدم عند شرح كل واحد منها ونقل عن المحيط شرح الوقاية لشيخ زاده

واعلم ان المستحبات والاداب ما فعله صلى الله تعالى عليه وسلم مرة او مرتين ولو واظب عليها
او واظب عليها لكن لا يكون مواظبته على سبيل العبادة بل على سبيل العادة ومثله يسمى سنن الزوائد
ويكون فعله اولى من تركه وكل شيء واظب رسول الله من تلقاء نفسه وكان تلك المواظبة على سبيل العبادة
يسمى سنة الهدى ويكون في تركه كراهة او اساءة كذا نقل عن شرح الوقاية لشيخ زاده رحمه الله تعالى

والولاء وقال مالك رحمه الله تعالى فرض لمواظبته صلى الله تعالى عليه وسلم قلنا هي لبيان السنة
اذ المأمور به الوضوء بلا شرط فالزيادة نسخ من الكافي وقال في السراج الوهاج الموالاة سنة عندنا
وقال مالك فرض وللشافعي فيها قولان ويسمى الموالاة التتابع ايضا وحده ان لا يجف الماء عن العضو
قبل ان يغسل ما بعده في زمان معتدل مع استواء الحال والاعتبار بشدة الحر والرياح
فان الجفاف يسارع فيهما ولا بشدة البرد فان الجفاف يبطئ فيه ويعتبر ايضا استواء حالة المتوضئ
فان المحموم يسارع اليه الجفاف لاجل الحمى وانما يكره التفريق في الوضوء اذا كان لغير عذر اما اذا كان لعذر
بان فرغ ماء الوضوء فيذهب لطلب الماء او ما اشبه ذلك فلا بأس بالتفريق على الصحيح وهكذا في الغسل والتيمم انتهى
ما في السراج وقال في البحر وفي المعراج عن الحلواني تجفيف الاعضاء قبل غسل القدمين بالمنديل لا يفعل لان فيه
ترك الولاء ولا بأس بان يمسح بالمنديل واستدل في المعراج على عدم فرضية الولاء بان ابن عمر رضي الله تعالى عنه
توضأ في السوق فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه ثم دعي الى جنازة فدخل المسجد ثم مسح على خفيه انتهى
انتهى ولم ار ما نقله في المعراج بل لم اجد فيه بحث الولاء فليتتبع اذ قد يذكر في غير مظانه والله اعلم بحقيقة الحال
ثم قد ذكرت المسئلة في القهستاني بقوله والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل بفعل بحيث لا يجف
العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جفف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف
ما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه على هذا الوجه ترك ولذا منع عنه عند المشايخ
انتهى

انتهى واعلم ان الولاء بكسر الواو والمد كذا في مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر لعبد الرحمن بن الشيخ سليمان
المدعو بشيخ زاده ومسح الاذنين بماء الراس وقال الشافعي رحمه الله تعالى يوخذ
لهما ماء جديد لانهما ليسا من الراس حتى لا يتادى بهما وظيفة الراس ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
الاذنان من الراس واريد بيان الحكم لانه عليه الصلوة والسلام لم يبعث لبيان الخلقة فثبت انهما من اجزاء الراس
حكما ولو كان من اجزائه حقيقة لكن اقامة وظيفتهما بماء واحد كسائر الاجزاء كذا هنا ولان الاستيعاب
بماء واحد سنة ولا يتم الاستيعاب بدونهما حيث جعلناهما من الراس فهذا المسح سنة واما
لا يتادى فرض المسح لانه ثبت بالكتاب وكونهما من الراس بخبر الواحد فلا يتادى به ما ثبت بالكتاب
كمن استقبل الحطيم بالصلوة لم يجز وان كان من البيت لان فرضية استقبال القبلة ثبت بالنص وكون الحطيم
من البيت بخبر الواحد كذا في الكافي قال في السراج الوهاج ومسح الاذنين هو سنة مؤكدة
ويمسحهما بالماء الذي يمسح به راسه ويمسح باطنهما وظاهرهما وهو ان يدخل سبابتيه
مسبحتيه في صماخيه وهي خرق الاذنين ويديرهما في زواياهما اذنيه ويدير ابهاميه على ظاهر
اذنيه فان لم يبق لهما ماء اخذ لهما ماء جديدا انتهى وفي البحر نقلا عن الحلواني وشيخ الاسلام
يدخل الخنصر في اذنيه ويحركهما انتهى لكن قال في القهستاني والاكتفاء مشير الى ان ادخال الاصابع
في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اي ماء ماخوذ لمسح الراس فلا يوخذ ماء جديد كما في المحيط لكن في
الخلاصة ان اخذه فحسن فضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الراس انتهى ما في القهستاني
ونقل في البحر عن شرح المنية مسكين انه لو اخذ ماء جديدا من غير فناء البلة كان حسنا انتهى وفي الفتح
واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد وفي الدرر لو مس عمامته
فلا بد من ماء جديد فاستفاد صاحب البحر من الاقوال ان الخلاف بيننا وبين الشافعي هل يكون متبعا
للسنة اذا مسح ببلة مسح الراس بلا تجديد ام لا فعندنا يكون متبعا وعند الشافعي لا واما ان اخذ ماء جديدا
مع بقاء البلة فانه يكون متبعا للسنة اتفاقا والله اعلم قال في المعراج قال الشافعي رحمه الله تعالى
يمسح اذنيه ظاهرهما وباطنهما بماء جديد ثلاثا وياخذ لصماخيه ماء جديدا وهو قول ابي ثور

وقال مالك رحمه الله تعالى الاذنان من الرأس الا انه يستحب ان يأخذ لهما ماء جديدا وقال احمد رحمه الله تعالى
هما من الرأس فيمسحان مع الرأس على رواية الاستيعاب وقال الشعبي والحسن بن صالح ما اقبل منهما
من الوجه فيغسل معه وما ادبر منهما من الرأس يمسح معه وعن ابن شريح انه يغسلهما مع الوجه ويمسحهما
مع الرأس احتياطا وفي المبسوط الافضل ان يمسح ما اقبل منهما مع الرأس وانما جاز غسل ما اقبل منهما
مع الوجه لانه مسح مع زيادة ولا يأخذ لهما ماء جديدا وللشافعي رحمه الله تعالى ما روى ابو امامة الباهلي
رضي الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم اخذ لاذنيه ماء جديدا ولان الاذن مع الرأس كالفم والانف
مع الوجه ويؤخذ لهما ماء جديد فهذا مثله ولنا حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى
عليه وسلم مسح برأسه واذنيه بماء واحد وقال الاذنان من الرأس وجه التمسك به ان الرأس من الحلقوم
الى الهامة لكنه تعالى بعضه في الاحكام فجعل وظيفة الوجه منه الغسل ووظيفة الرأس بعد الوجه المسح
فاشتبه الاذنان ان وظيفتهما من ايهما فبين صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله الاذنان من الرأس
ان وظيفتهما المسح بماء الرأس لانه اما بيان الخلقة او بيان انهما ممسوحان كالرأس
او بيان انهما ممسوحان بماء الرأس لا سبيل الى الاول لانه صلى الله تعالى عليه وسلم ما بعث لبيان
الحقائق على انه مشاهد لا يحتاج الى البيان ولا الى الثاني لان الاشتراك بين الشيئين في امر
لا يوجب كون احدهما من الآخر كالرجل من الوجه والخف من الرأس لاشتراكهما في الغسل والمسح فتعين الثالث
ولانه اذا كان من ابعاض الرأس شهادة كلمة من التبعيضية وجب ان يكون بعضه حكما ايضا
ولا يسن تجديد الماء في كل بعض من ابعاض الرأس فلا يسن في الاذنين بل اولى لانه تابع فان قيل يشكل
بالمضمضة والاستنشاق حيث لم يمسا بماء الوجه الا على رواية البيهقي رحمه الله تعالى
وان كانا سنتين في الوضوء قلنا انما كان كذلك ليحصل امتياز سنة المسح عن سنة الغسل بضرب خفة
كامتياز فرض المسح عن فرض الغسل بضرب خفة ولهذا الايقام لسنة الغسل وهو التثليث
الا بماء جديد فكذا المضمضة والاستنشاق اسهر من المعراج فظاهر ما في المعراج والكافي يخالف
ما في الخلاصة وشرح مسكين وما استفاده صاحب البحر والله اعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى الانبياء والمرسلين
ثم رأيت في الشرنبلالية انه صرح بمستفاد البحر بقوله عند قول الدرر والاذنين بمائه
حيث قال اي الرأس قلت لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بمائه اي الرأس انتهى
من الشرنبلالية فاستفاد عدم تقييد مسح الاذن بكونه بماء الرأس من لو الوصلية فاشار الى ما ذهب اليه الخلاصة ومسكين
عدم الكون بماء الرأس

فالحاصل ان مسح اذنيه بماء جديد يحصل السنة باتفاق بيننا وبين الشافعي وان مسح ببلة ماء الرأس حصل السنة ايضا
عندنا خلافا للشافعي وهذا استفاده صاحب البحر الرائق زين بن نجيم وابي الاخلاص حسن بن عمار الشرنبلالي
وما خذ استفادتهما قول الخلاصة وقول البرهان. واما ما نسب في البحر الى شرح مسكين فلم نجده في نسخ موجودة عندنا
فلعل مراده من شرح مسكين شرح على متن غير الكنز ولكن اكثر ظواهر الكتب المعتبرة
يشعر بخلاف ما في الخلاصة والبرهان سيما ظاهر تعليل الكافي ومعراج الدراية وغيرهما
وكذا ما في الخبازي شرح الهداية من قوله ولانه لا يسن تجديد الماء في مسح كل بعض
من ابعاض الرأس فلان لا يسن تجديد الماء في الاذن وانه تابع اولى انتهى
وكذا ما في لطائف الاشارات من قوله واذنيه بمائه لانهما منه للحجر ولم يمسحهما
بجديد انتهى فكلهم فاكثر ظواهر الكتب يشعر انه لو مسح اذنيه بماء جديد دون ماء الرأس
من غير احتياج الى اخذ الجديد لفناء البلة لم يكن مقيما للسنة فيكون الخلاف
متحققا في الصورتين صورة المسح بماء الرأس وصورة المسح بالجديد ففي الاول اقامة السنة عندنا
خلافا له وفي الثاني عنده لا عندنا فالظاهر الاقرب كونه بيان الخلاف
اصلا فيما بينه فقهائنا هذا ما ظهر للعبد الادنى فالعلم عند الرب المولى الاعلى
ثم اعلم ان من سنن الوضوء الدلك وترك لطم الوجه بالماء وغسل فرجها
الخارج كذا في الدر المختار واسالة الماء على اليد والرجل من رؤسهما الى من جهة
الاصابع وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية واذا غسل وجهه يضع
على جبهته حتى ينحدر الماء اسفل الذقن ولا يضرب ضربا شديدا انتهى
قال في الخلاصة ويجب الى ايصال الماء الى الذقن قبل نبات لحيته وما تحت الذقن
لا يجب ايصال الماء اليه انتهى وفي الخلاصة ايضا المسنون في المسح ان يمسح
مرة بماء واحد عندنا والتثليث بمياه مختلفة بدعة وقال البعض لا بأس والاستيعاب الرأس
انتهى وايضا قال في الخلاصة والسنة ان يبدأ بالمسح بمقدم الرأس عندنا واما مسح الاذنين
فسنة ولا يأخذ للاذنين ماء جديدا ولو فعل فحسن ومسح الاذنين لا ينوب عن مسح الرأس
ومسح الرقبة هو الصحيح انه ادب انتهى ما في الخلاصة ويكره لطم الوجه او غيره بالماء

[illegible]

تنزيهاً والنفقة والاسراف ومنه الزياده على الثلاث فيه تحريماً لو بماء النهر والمملوك له وتثليث المسح
بماء جديد اما بماء واحد فمندوب او مسنون ومن منهياته التوضي بفضل ماء المراة او في موضع نجس
لان لماء الوضوء حرمة او في المسجد الا في اناء او موضع لذلك والقاء النخامه والامتخاط في الماء كذا
في الدرر ومنه ومستحبه المستحب [struck: ما كان له] وهو في اللغة الشي المحبوب ضد المكروه
وعند الفقهاء هو ما فعله النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتركه اخرى والمندوب ما فعله مرة او مرتين تعليماً
للجواز كذا في شرح النقايه ويرد عليه ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله تعريفاً للمستحب جعله في المحيط
تعريفاً للمندوب فالاولى ما عليه الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واظب
عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع ترك ما بلا عذر سنة وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب
فيدخل في المستحب ما لم يفعله بعد ما رغب فيه لان مفهوم عدم المواظبة اعم من الفعل
احياناً والترك كلا وفي القهستاني والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
مرة وتركه اخرى فيكون دون سنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح
ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادة على غيره الكل في مقدمة الزمخشري وقد تطلق على كون الفعل مطلوباً
بالجزم او بغير الجزم فيشتمل الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشتمل الاخريين فقط انتهى من القهستاني
المستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه من مجمع الانهر شرح الملتقى لعبد الرحمن بن الشيخ سليمان المدعو بشيخ زاده
وهذا تعريف بالحكم للمستحب بمعنى الاصطلاحي غير الفرض والسنة التيامن التيامن الشروع
من جانب اليمين كذا من مجمع الانهر قال في القهستاني اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد
هنا غسل اليد اليمنى اولاً وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فدفعتان وانما خص
لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص
ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الراس والخروج من الخلا والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في
كتب اصحابنا متفرقاً انتهى وقال في السراج [struck: ...] وهو فضيلة على الصحيح
لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يستحب ان يبدأ بالميامن في كل شي حتى في لبس نعليه
ثم قوله وبالميامن فيه اشارة الى انه ينبغي تقديم الاذن اليمنى على الايسر لكنا نقول مسحهما
معاً اسهل والحق بعضهم الخفين بالاذنين في الحكم وليس في اعضاء الطهارة عضوان
لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين انتهى قال مصنف في مجمع الانهر لتعليل الحبار [illegible]

لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى يحب التيامن في كل شي حتى التنعل والترجل
مشط الشعر الرجل شعره فان قلت قد واظب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على التيامن فكان حقه
ان يكون من السنن قلت انما واظب عليه على سبيل العادة والمعتبر في السنية المواظبة على
سبيل العبادة انتهى زعم بعض الناس ان المراد من الترجل نزع الخف وهو خطاء
اذ السنة في النزع ان يبدأ بالايسر كذا في معراج الدراية ومسح الرقبة لانه صلى الله تعالى عليه وسلم
مسح عليها في الكافي مسح الرقبة العنق بظاهر كفيه كما في النظم المستبل بماء جديد بالماء الجديد
كما في المنية وليس في اصل رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة
وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء الشعار
بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة من القهستاني وفي البحر الرائق ومسح رقبته يعني
بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول
الفقيه ابي جعفر واخذ به كثير من العلما وفي الخلاصة الصحيح انه ادب وهو بمعنى المستحب
كما قدمناه واما مسح الحلقوم فبدعة واستدل في فتح القدير على استحباب مسح الرقبة انه صلى الله تعالى
عليه وسلم مسح ظاهر رقبته مع مسح الراس فاندفع بهذا قول من قال انه بدعة وليس مراده
حصر مستحبه فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر بعضهم بمندوباته وقدمنا
عدم الفرق بينهما انتهى ويستحب له ترك الكلام ما دام في الوضوء سوى الادعية التي فيه
ويستحب ان لا ينفض يديه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا توضأتم فلا تنفضوا
ايديكم فانها مراوح الشيطان ولا بأس ان يتوضأ الرجل والمراة من اناء واحد وكذا كل
واحد منهما بماء فضل على الاخر وكذا الاغتسال من الجنابة وقال الامام احمد يجوز
للمراة ان يتوضاء وتغتسل بفضل الرجل والمراة ولا يجوز للرجل ان يتوضأ ويغتسل بفضلها
ويستحب للمتوضي ان يشرب فضل وضوئه قائماً ولا يستحب الشرب قائماً الا في موضعين
احدهما هذا والثاني عند زمزم مسئلة اذا توضأ وبقي في عضوه لمعة فبللها ببلة عضو آخر
لا يجوز وان بللها من بلة عضوها جاز واما لمعة الجنابة فيجوز بللها من العضو الاخر لان الجنابة
يجعل الاعضاء كلها عضواً واحداً هذا اذا كانت البلة المأخوذة من العضو سيل والا فلا يجوز
فلو دهن رجليه ثم توضأ فامر الماء على رجليه ولم يصل الماء المكان الدسومة جاز الوضوء لانه فوجد الغسل

كذا في السراج الوهاج ~~وقال~~ واوصل في الفتح آدابه الى نيف وعشرين وفي الخلاصة الى نيف وستين ومنها
استقبال القبلة وذلك اعضائه في المرة الاولى وادخال خنصره المبلولة صماخ اذنيه عند مسحهما
وتقديمه على الوقت لغير المعذور وهذه احدى المسائل الثلاث المستثناة من قاعدة الفرض افضل من النفل
لان الوضوء قبل الوقت مندوب وبعده فرض الثانية ابراء المعسر مندوب افضل من ~~انظاره~~ انظاره الواجب
الثالثة الابتداء بالسلام سنة افضل من رده وهو فرض ومن الاداب تحريك خاتمه الواسع ومثله القرط
وكذا الضيق ان علم وصول الماء والا فرض وعدم الاستعانة بغيره الا لعذر واما استعانته عليه الصلوة
والسلام بالمغيرة فلتعليم الجواز وعدم التكلم بكلام الناس الا لحاجة تفوته والجلوس في مكان مرتفع تحرزا
عن الماء المستعمل وحفظ ثيابه من التقاطر والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والدعا بالوارد عند
كل عضو وقد رواه ابن حبان عنه صلى الله تعالى عليه وسلم من طرق قال المحقق الشيخ الرملي
فيعمل به في فضائل الاعمال وان انكره النووي فائدة شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه
وان يدخل تحت اصل عام وشرط آخر كما يأتي في موضعه واما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته الا
قرنت ببيان ضعفه ومن الاداب الصلوة والسلام على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الوضوء
لكن في الزيلعي بعد كل عضو وان يقول بعد الوضوء اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
وان يشرب بعده من فضل وضوئه كماء زمزم مستقبل القبلة قائما او قاعدا وفيما عداهما يكره قائما
لنهيه عنه وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كنا ناكل على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام ورخص للمسافر شربه ماشيا ومن الاداب تعاهد موقه وكعبيه
وعرقوبه واخمصيه واطالة غرته وتحجيله وغسل رجليه بيساره وبلهما عند ابتداء الوضوء
والتمسح بمنديل وصلوة ركعتين في غير وقت كراهة كذا في الدر المختار بلها قال في معراج الدراية
ومن آداب الوضوء التشهد عند كل غسل كل عضو لما روى ابو امامة الباهلي رضي الله تعالى عنه انه
صلى الله تعالى عليه وسلم قال من قال عند غسل كل عضو اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا عبده ورسوله فتحت له ثمانية ابواب الجنة وفي رواية من قال ذلك بعد الفراغ من الوضوء فتحت له
ابواب الجنة وهكذا روي عن علي رضي الله تعالى عنه الا انه زاد فقال ويقول في خلال الوضوء وبعد الفراغ منه
اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين انتهى من المعراج وقال ايضا في الله وشرب فضل وضوءه قائما
مستقبل القبلة قائما والتوقي بآنية ~~الذهب~~ الخزف وعدم الاستعانة بالغير الا لعذر انها لا يكره لما روي

ان اسامة والربيع بنت مسعود صبا الماء على يديه صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم نشف الاعضاء على اظهر القولين
وبدأ غسل الوجه من اعلاه ومسح الراس بمقدمه وفي اليد والرجل باطراف الاصابع وذلك اعضاءه خصوصا في الشتاء
والاستقصاء في الغسل والتخليل والدلك وتجاوز حد الوجه واليدين والرجلين ليتيقن بغسل الحدود ونزع خاتم
او تحريكه عند كل مرة ونزعه حالة الاستنجاء ان كان فيه اسم الله تعالى او اسم نبيه عليه الصلوة والسلام
انتهى من المعراج وقال عثمان بن علي الزيلعي المعروف بفخر الدين الزيلعي في شرح الكنز عند عد آداب الوضوء وجعل
الاناء الصغير على يساره والكبير الذي يغترف منه على يمينه والجمع بين نية القلب وفعل اللسان وتسمية الله تعالى
عند غسل كل عضو وان يقول عند المضمضة اللهم اعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك
وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي
يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني حسابا يسيرا
وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري وعند مسح راسه اللهم اظلني
تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق رقبتي من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي
على الصراط يوم تزل الاقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعيي مشكورا وتجارتي لن تبور
ويصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ من الوضوء اللهم اجعلني
من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب شيئا من فضل وضوئه انتهى وفي السراج الوهاج بعض زيادة
في روايات الادعية فلينظر قال محمد بن عبد الله الغزي التمرتاشي في منح الغفار على متنه تنوير الابصار
بعد ذكر المأثورات كذا قاله ملا خسرو في شرح الكنز قال الامام النووي ان الادعية المذكورة في كتب الفقه لا اصل لها
والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندي في التوشيح كما حكاه مولانا صاحب البحر
انتهى من المنح قال في البحر بعد نقل الاداب عن فتح القدير وهنا تنبيهات الاول ان الاسراف هو الاستعمال
فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر وقد ذكر قاضيخان تركه من السنن ولعل الاوجه فعلى كونه مندوبا
لا يكون الاسراف مكروها وعلى كونه سنة يكون مكروها تنزيها وقد صرح الزيلعي بكراهته وفي المبتغى انه من المنهيات
فيكون تحريمية وقد ذكر المحقق آخرا ان الزيادة على الثلاث مكروهة وهي من الاسراف وهذا اذا كان ماء نهر
او مملوكا له فان كان ماء موقوفا على من يتطهر او يتوضأ حرمت الزيادة والسرف بلا خلاف وماء المدارس
من هذا القبيل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي كذا في شرح منية المصلي وقد علمت فيما قدمناه

ان الزيادة على الثلاث لطمانينة القلب او بنية وضوء آخر لا باس به فينبغي تقييد ما اطلقوه هنا الثاني ان ترك
كلام الناس لا يكون ادبا الا اذا لم يكن لحاجة فان دعت اليه حاجة يخاف فوتها بتركه لم يكن في الكلام ترك الادب
كما في شرح المنية الثالث ان التاهب بالوضوء قبل الوقت مقيد بغير صاحب العذر وفي شرح المنية وعندي
انه من آداب الصلوة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلوة الرابع ان الزيلعي صرح بان لطم الوجه بالماء مكروه فيكون
تركه سنة لا ادبا الخامس ان ذكره الدلك بعد ذكره امرار اليد على الاعضاء تكرار لان الدلك كما في شرح المنية امرار اليد
على الاعضاء المغسولة السادس انه ذكر الدلك من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة عندنا السابع ذكر منها ملاء
آنيته استعدادا وينبغي تقييده بما اذا لم يكن الوضوء من النهر او الحوض اي من الوضوء من الاناء الى
آخره انتهى وقد عدها الى الرابع عشر وقد اختصرنا لسبق الكل فوائد في البزازية في كتاب الصلوة
الادب ما فعله الشارع عليه افضل الصلوة واكمل التحيات مرة وتركه اخرى والسنة ما واظب صلى الله تعالى
عليه وسلم والواجب ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب والادب لاكمال السنة انتهى
لكن المشهور ان السنة شرعت لاكمال الفرض مع ان سنن الوضوء ليست الا لاكمال الفروض اذ الوضوء
لا واجب فيه كما صرح به الا ان يدعى هذا في سنن الصلوة لا الوضوء مع انه محل تامل اذ اكثر سنن الصلوة
الظاهر ان يكون لاكمال الفرض فليحرر وفي الخلاصة ويقول بعد الفراغ من الوضوء قائما مستقبل القبلة اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت
استغفرك واتوب اليك ويستقبل القبلة عند الوضوء ويقول عند غسل كل عضو اشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله انتهى فعلم ان الرواية مختلفة لان فيما ذكره صاحب المعراج
في شهادة معراج الدراية لم يذكر قوله وحده لا شريك له وذكر في شهادة الخلاصة فليتنبه وفي الخلاصة عدا ايضا
من الآداب ان يتولى امر وضوئه بنفسه وان لا يترك عورته مكشوفة وان لا يمسح سائر اعضائه بالخرقة التي
مسح بها موضع الاستنجاء ثم قال الوضوء ثلثة انواع فرض وهو الوضوء للصلوة الفريضة وصلوة الجنازة
وسجدة التلاوة وواجبة وهو الوضوء للطواف بالبيت ومندوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة
وعن الكذب وانشاد الشعر ومن القهقهة والوضوء على الوضوء والوضوء لغسل الميت انتهى لكن قد عد الاكثر
الوضوء للنوم من السنة لا من المندوب فتذكر واعلم قال في المغرب ورجل شعره ارسله بالمرجل وهو المشط
وترجل فعل ذلك بشعر نفسه ويروى حتى تنعل وترجل انتهى ثم قال وتعبيره بنزع الخف خطأ انتهى
العرقوب عصب موتر خلف الكعبين وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويل للعراقيب من النار تحذير من تركها غير مغسولة

والمعاني

والمعاني الناقضة له اي للوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومستحبه بدأ بما ينافيه من العوارض
واراد بالمعاني العلل المؤثرة في نقض الوضوء والنقض متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها
ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بدونه
سواء كان الصلوة او مس المصحف او غيرهما كذا في السراج والمجمع قال في المعراج وانما عبر عن العلل بالمعاني
اقتداء بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث قال لا يحل دم امرئ الا باحدى معان ثلث
والمجانبة عن الفاظ الفلاسفة انتهى وايضا نقل عن الاستاذ الكبير الشيخ الامام العالم النحرير
حميد الدين رحمه الله تعالى ان السلف يريدون بالمعاني العلل واجتنبوا عنها احترازا عن لفظ الفلاسفة
حتى استعمل ابو جعفر الطحاوي ولكن بهذا تنبيها خروج شيء من احد السبيلين كما معتادا
كالبول والغائط او غير معتاد كالدودة وان خرجت من الاحليل كما في الخلاصة وعن هذا الا في رواية
وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان الدودة الخارجة من الاحليل لا تنقض اتفاقا انما الخلاف في الخارجة من القبل
من مجمع الانهر والاصل فيه قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وهو المطمئن من الارض واستعمل
للحدث مجازا لانه يقضى في مثل هذا الموضع سترا فقد امر بالتيمم عند عدم الماء للجائي من الغائط
فيكون ناقضا للوضوء ضرورة ان التيمم لا يجب على المتوضئ ولان الامر بالتيمم عند عدم الماء امر بالتوضي
عند وجود الماء دلالة ووجوبه دليل على الانتقاض ضرورة من الكافي السبيل وان كان متناولا
لكل ما يمر عليه شيء اي شيء كان بحسب اللغة الا ان المراد سبيلا البول والغائط سوى ريح
الفرج او الذكر لانها غير نجسة لعدم الانبعاث عن محل النجاسة الا ان تتخذ فرجها مع دبرها
فحينئذ ناقضة دون غيرها من مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر للشيخ زاده قال في السراج الوهاج وان قيل مفهوم
كلام الشيخ ان كل ما خرج ينقض الوضوء سواء كان ريحا او حصاة او دودة او غيره فهل هو كذلك
قيل نعم سوى الريح الخارجة من الذكر وفرج المراة فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح وعن محمد انها تنقض
لانهما مسلكان للنجاسة كالدبر وفي فتاوى ابي حفص الكبير يجب الوضوء بخروج الريح من الفرج
والذكر وذكر ابو الحسن الكرخي ان الريح الخارج من الفرج لا ينقض الا ان يكون المراة مفضاة وهي التي

يكون مسلك بولها ووطئها واحدًا او التي مسلك البول والغائط منها واحد فيخرج منها ريح منتنة
فانه يستحب لها الوضوء ولا يجب لاحتمال انها خرجت من الدبر فينقض الوضوء ويحتمل انها
خرجت من الفرج فلا ينقض والاصل يقين الطهارة والناقض مشكوك فيه فلا ينقض وضوءها
بالشك لكن يستحب لها الوضوء لازالة الاحتمال واما الدود الخارج من الفرج والذكر فناقضة بالاجماع
ولو حشا القطن في احليله او المراة في فرجها حتى غيبته ثم اخرجته قال بعضهم لا ينقض الوضوء
وقال بعضهم ينقض وقال بعضهم ان خرج مبلولا نقض والا فلا وعن محمد ينقض وقال الكرخي لا ينقض
عند ابي حنيفة وينقض عندهما واصل الخلاف ان رطوبة الفرج عنده طاهرة كسائر رطوبات
البدن كالريق والعرق وعندهما نجسة كالقيح لانها رطوبة متولدة في محل النجاسة ولو خرج
الى قصبة الذكر او الدم الى قصبة الانف لم ينقض الوضوء وان خرج البول او المذي الى القلفة او الدم الى ما لان
من الانف نقض ولو بال الخنثى المشكل من فرجيه جميعًا انتقض وضوءه في الفتاوى اذا تبين ان الخنثى
رجل فالفرج الآخر منه بمنزلة الجرح لا ينقض الخارج منه حتى يسيل ولو نزل المني الى قصبة الذكر ولم يظهر
على راس الاحليل لا غسل عليه انتهى ما في السراج قال في البحر نقلا عن الخانية المجبوب اذا خرج منه
ما يشبه البول ان كان قادرًا على امساكه ان شاء امسكه وان شاء ارسله فهو بول
ينقض الوضوء وان كان لا يقدر على امساكه لا ينقض ما لم يسل وفي فتح القدير الخنثى اذا تبين انه
امراة فذكره كالجرح او رجل ففرجه كالرجل وينقض في الآخر بالظهور لكن قال في التبيين واكثرهم على ايجاب
الوضوء عليه فحاصله ان الخنثى ينقض وضوءه بخروج البول من فرجيه جميعًا سال او لا وفي التوشيح
يوخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض انتهى من البحر وفيه ايضا وهو قسمان خارج من السبيلين
وخارج من غيرهما فالاول ناقض مطلقا فتنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذا في الخانية
وفي السراج انه بالاجماع كما في التبيين من ان الدودة الخارجة من فرجها على الخلاف ففيه نظر وعلل
في البدائع بكون الدودة ناقضة انها نجسة لتولدها من النجاسة وذكر الاسبيجابي ان فيه طريقين
احداهما ما ذكرناه والثانية ان الناقض ما عليها واختاره الزيلعي وهو في الحصاة مسلم
ولا يرد على المصنف الريح الخارج من الذكر وفرج المراة فانها لا تنقض الوضوء على الصحيح لان الخارج
منها

منها اختلاج وليس بريح خارجة ولو سلم فليست بمنبعثة على محل النجاسة والريح لا ينقض
الا كذلك لا لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها طاهرة حتى لو لبس سراويله مبتلة
او ابتل من اليتيه الموضع الذي يمر به الريح فخرج الريح لا ينجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني
من انه كان لا يصلي بسراويله فورع منه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره مسكين في شرحه
من ان كلام المصنف ليس على عمومه كما لا يخفى ودخل ايضا ما لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها
فانه تعتبر فيه البلة والرائحة وهو الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضيخان والمستفيد منه
انه اذا غيبها نقض مطلقا وكذا الذباب اذا طار ودخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض
وكذا الحقنة اذا ادخلها ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لا تنقض والاحوط ان يتوضأ كذا في منية
المصلي وفي الخانية وان اقطر في احليله دهنا ثم عاد فلا وضوء عليه بخلاف ما اذا احتقن بدهن ثم عاد
انتهى والفرق بينهما ان في الثاني اختلط الدهن بالنجاسة بخلاف الاحليل للحائل عند ابي حنيفة
كذا في فتح القدير فعلى هذا فعدم النقض قوله فقط وقد صرح به في المحيط فقال لا ينقض عند ابي حنيفة
خلافا لابي يوسف والاحليل بكسر الهمزة مجرى البول من الذكر وفي الولوالجية وكل شيء اذا غيبه
ثم خرج او اخرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه كان داخلا مطلقا فترتب عليه الخروج
وكل شيء اذا ادخل بعضه وطرفه خارج لا ينقض الوضوء وليس عليه قضاء الصوم لانه غير داخل
مطلقا فلا يترتب عليه الخروج انتهى والكلية الثانية مقيدة بعدم البلة كما في المحيط وفي البدائع
لو احتشت في الفرج الداخل ونفذت البلة الى الجانب الآخر فان كانت القطنة عالية او محاذية
لحرف الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت القطنة متسفلة عنه لا تنقض لعدم الخروج
وفي منية المصلي وان كانت القطنة متسفلة عنه لا تنقض لعدم الخروج وفي منية المصلي
وان كانت احتشت في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض نفذ او لم ينفذ وفي التبيين
وان احشى احليله بقطنة فخروجه بابتلال خارجه انتهى من البحر الرائق على كنز الدقائق

وفي البحر ايضا نقلا عن التوشيح باسوري خرج دبره فان عالج بيده او بخرقة حتى ادخله تنقض طهارته
لانه يلتزق بيده شئ من النجاسة الا ان عطس فدخل بنفسه وذكر الحلواني ان شعر خروج الدبر فتنقض
طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر وتخرج على هذا لو خرج بعض الدودة ثم دخلت انتهى ما في البحر
قال في حاشيته اخي على الصدر والمراد من السبيل سبيل الحي فلا ينتقض الطهارة بما يجيء في الجنائز من ان
ما خرج من الميت بعد غسله يغسل ولم يعد غسله بناء على انه ليس بحدث في حقه وانما زيد لفظ احد
دفعا لتوهم كون الناقض هو الخروج من مجموع السبيلين معا انتهى وقال في القهستاني ان الخارج
امام من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا
او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة
وعن محمد انه حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في الغياثية فلا تسأل
انتهى فلا تغفل عن الفتوى قال في معراج الدراية وقوله يتناول المعتاد وغيره نفي لقول مالك
فانه قال لا وضوء مما يخرج نادرا كالحصاة والدود والمذي الدائم ودم الاستحاضة وعن داود لا يجب
لا يجب بالدود والدم وعندنا والشافعي واحمد رحمهم الله تعالى يجب في المعتاد وغيره وفي شرح المجمع
قيد بالاعتياد ولم يقل المعتاد اذ خروج المعتاد اذا كان لا على وجه الاعتياد لا ينقض كسلس
البول له قوله تعالى او جاء احدكم من الغائط الآية كنى بالغائط عن المعتاد للمجاورة ولنا
فانه تعالى امر بالتيمم عند المجيء من الغائط مطلقا وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا وضوء
الا من حدث فقيل يا رسول الله ما الحدث قال الخارج من السبيلين وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمقداد حين سأل عن المذي
اذا وجدت ذلك فانضح فرجك بالماء وتوضأ والودي من توابع البول فاخذ حكمه والدود والحصاة
لا ينفكان عن بلة وتلك البلة بانفرادها توجب الوضوء انتهى سهيه في معاني الالفاظ المستعملة هنا
القلفة فاء فتح ولامك سكونيله شول ديدركه سنت حالنده آني كسرلر الاقلف همزه نك ولامك فتحيله
سنتسز اولميه يكسنه القلف فتحتيله سنتسزلك القلفة فانك فتح ولامك سكونيله سنت اولمق
الحشو حانك فتح وشينك معجمه نك سكونيله بصدوغي والكتيبه سنيلي طولدرمق يقال حشوت الوسادة وغيرها
حشوا الاحتشاء همزه نك وتانك كسريله عورت حالت حيضده حيض قانن منع ايچون
فرجنه بيز وضع اتمك المذي ميمك فتحي وذالك معجمه نك سكونيله شول صودركه رجالدن ملاعبه
ده

[illegible]

وتقبيل اثنالرنده صادر اولوركه بونده لازم اولان وضو در الودي واوك فتحي ودالك مهمله نك
سكونيله شول نسنه دركه بعد البول خروج ايلر الحقنة حانك ضمي وقافك سكونيله شول
ادويه دركه مريضك جانب اسفلدن جوفنده جمع اولور الاحتقان همزه نك وتانك كسريله
حقنه اتمك يقال احتقن الرجل الحصاة حانك فتحي وصادك تخفيفيله خرده اولان طاش
الدودة دالك ضمي وواوك سكونيله قورت كه دانه لرده واغاجلرده حاصل اولور لكن بو موضعده
بطندن دوشن قورت وصوغلجان وكبينك كبي شيلر مراددر الاليه همزه نك فتحي ولامك سكونيله
قيون قويرغي كذا في ترجمة الصحاح لكن بو مقامده انسانك عورت يرندن استنجا اولنان محل
مراددر وخروج نجس بفتح الجيم عين النجاسة من البدن ان سال بنفسه
او بقوة نفسه لا بالعصر الى ما يلحقه حكم التطهير في الوضوء او الغسل والمراد من حكم
التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك صدر الشريعة حيث قال في شرح الوقاية الى ما يجب تطهيره
في الجملة كما في الاصلاح وحد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالسيلان
عن موضعه بخلاف ما ظهرت النجاسة عن رأس السبيلين وان لم يسل تنقض الوضوء
وقال زفر الخارج من غير السبيلين ينقضه كما خرج سال او لم يسل وقال الشافعي لا ينقضه
سال او لم يسل قال في السراج الوهاج قوله يلحقه حكم التطهير يعني يجب تطهيره
في الحدث او في الجنابة حتى لو سال الدم من الراس الى ما لان من الانف نقض الوضوء بخلاف
البول اذا نزل الى قصبة الذكر لانه لا يلحقه حكم التطهير واحترز بقوله حكم التطهير عن داخل
العينين وقصبة الانف وانما لم يقل يلحقه التطهير لانه لو قال ذلك دخل تحته
داخل العينين وباطن الجرح لانه لا يستحيل تطهيره لان حقيقة التطهير فيه ممكنة
واما حكمه فقد رفعه الشارع للضرورة انتهى والقيء ملاء الفم واختلفوا في حده والصحيح
انه ما لا يقدر على امساكه وقيل ما لا يمكن الكلام فيه وهو الاصح كما في التبيين وقال زفر قليله وكثيره
سواء في نقض الوضوء من مجمع الانهر اعلم قال في الهداية وقال الشافعي رحمه الله تعالى

الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قاء
ولم يتوضأ ولان غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع
وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه الصلوة
والسلام من قاء او رعف في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم
ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في الاصل معقول والاقتصار
على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول غير ان الخروج
بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبملاء الفم في القيء لان بزوال القشرة يظهر
النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين لان ذلك الموضع
ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال والخروج وملاء ان يكون بحال
لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا انتهى من الهداية واعلم انه
لا بد من زيادة الايضاح في كشف تعليل المسئلة فنذكر من شرح الهداية المسمى بالكفاية
ما يكفيك في فهم التعليل مختصرا قال في الكفاية قوله او رعف
وقال زفر رحمه الله تعالى قليل القيء وكثيره سواء وكذا لا يشترط السيلان عنده
اعتبارا بالمخرج المعتاد ولاطلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم القلس حدث
ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان
يكون سايلا وقول علي رضي الله تعالى عنه حين عد الاحداث جملة او دسعة
تملاء الفم واذا تعارضت الاخبار يحمل ما رواه الشافعي على القليل وما رواه الزفر
على الكثير والفرق بين المسلكين ما قدمناه انتهى من الهداية فنذكر من شرح
الكفاية مختصرا ما يكفيك في حل تعليل المسئلة وبيان المقام بعون الله الملك العلام
وصلى الله على سيدنا ونبينا وشفيعنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين

اعلم

اعلم ان بيان دليل الشافعي هو هذا قال في الكفاية قوله قاء فلم يتوضأ وكان من عادته صلى الله تعالى عليه وسلم
الوضوء عقيب كل حدث وروي انه قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ وضوءك للصلوة
فقال هكذا الوضوء من القيء ذكره محلى بالالف واللام فينصرف الى الجنس ويشمل القليل والكثير
وانما ينصرف الى المعهود اذا كان متعينا اما لو كان محتملا فلا والمعهود هنا تردد بين
ان يكون قليلا وكثيرا على انا لو حملناه على الجنس يندرج تحته المعهود فكانت الفائدة
اعم قوله امر تعبدي اي تعبدنا الله تعالى وكلفنا غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس
عند خروج الحدث من السبيلين من غير ان يدركه العقول لان الاعضاء غير متصفة
بالنجاسة اذ علة الاتصاف قيام النجاسة في المحل ولم يوجد بل قامت بمحل آخر فلا يوجب
تنجس موضع آخر لان العلة معنى يحل بالمحل فيقتضي به المحل الذي يقوم به العلة لا غيره
فيبقى طاهرة كما كانت والامر بالتطهير وهي طاهرة اثبات الثابت وازالة المزال وكلاهما محال
فيقتصر على مورد الشرع لان شرط القياس ان يكون الحكم في الاصل على وفق القياس
لانه لو كان بخلافه كيف يقتضي القياس ثبوته في محل آخر مع انه ينفيه في الاصل انتهى من الكفاية
ما يتعلق بشرح تعليل الشافعي واما بيان دليل مذهبنا فهو هذا قال في الكفاية قوله ولنا قوله
صلى الله تعالى عليه وسلم الوضوء من كل دم سائل يجب لاقتضاء الجار والمجرور الفعل
وتعين الوجوب لانه اخبار آكد من الامر المقتضي للايجاب قوله او رعف قال العلامة
المطرزي رعف سال رعافه وفتح العين هو الفصيح الاستدلال بالحديث من وجوه
احدها انه صلى الله تعالى عليه وسلم امر بالانصراف ولا يباح الانصراف بعد الشروع
الا بعد الانتقاض والثاني انه امر بالوضوء وهو للوجوب لانتفاء الخيرة عن المأمور
بالنص واستحقاق الوعيد لتاركه ولا يجب الوضوء بدون الانتقاض
والثالث انه امر بالبناء وادنى درجات الامر الاباحة والجواز ولا جواز للبناء
الا بعد الانتقاض لا يقال جاز ان يكون الامر بالانصراف لغسل وقد اريد بالوضوء
غسل الفم في قوله صلى الله تعالى هكذا الوضوء من القيء لانا نقول لا يجوز لوجهين

احدهما جواز البناء بدليل قوله وليبني فان الانصراف لغسل الثوب او البدن عن القي او الرعاف
يفسد بالاتفاق والثاني الاستدلال بالامر بالتوضي فان مطلق الوضوء ينصرف الى المعهود
في الشرع اذ كل متكلم يتكلم باصطلاحه فدل الاطلاق من مبين الشرع انه اراد الوضوء الشرعي
ويؤيده ما ذكر في رواية اخرى او امذى وعن المذي لا يجب الا الوضوء الشرعي فكذا عن غيره ولان الامر
واحد والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم انما عبر عن غسل الفم بالوضوء على طريق المشاكلة
المشاكلة لجواب سائل قال له حين قاء فغسل فمه الا نتوضأ وضوءك للصلوة فان قلت
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم وليبن ليس للوجوب فكذا قوله فلينصرف وليتوضأ
لتناسب احكام المعطوفات قلنا القران في النظم لا يوجب القران في الحكم وترك
الاصل في جملة بدليل الاجماع لا يدل على تركه في جملة اخرى بلا اجماع ثم فاعتبر بقوله
تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده والثاني للوجوب والاول للاباحة
قوله ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة هذا التعليل يتوقف على مقدمات
احدها بيان معلولية النص الوارد في الاصل اي السبيلين فنقول هو معلول
لانه تعدى الى الثقبة التي تحت السرة فان الرواية منصوصة بان الانسان
اذا طعن في السرة فخرج البول او الغذرة انتقضت الطهارة عند الشافعي
رحمه الله تعالى فثبت انه معلول ولا تعدي بلا تعليل والثانية بيان العلة
في الاصل وهو الخارج النجس لان الحكم اما تعلق بالمخرج او بالخارج او بالنجس
او بواحد غير معين او بالمجموع او بالخارج والمخرج او بالمخرج والنجس او بالخارج النجس
لا يجوز الاول لان المحال لا تدخل تحت التعليل لئلا ينسد باب التعليل وهو مفتوح
فما يؤدي الى انسداده فهو مردود ولان المخرج لا يزايله فلو تعلق الانتقاض به لكان
منتقض الطهارة في كل الاحوال ولا يتعلق بالخارج فان البزاق والمخاط لا ينقضان

ولا

ولا يتعلق بالنجس لما مر في المخرج ولم يضف الى واحد لان كل معين لما لم يصلح للاضافة لا يصلح احدهما ضرورة
وبما مر عرف بطلان باقي الوجوه سوى الوجه الاخير فتعين مرادا والثالثة بيان التاثير فنقول انه مؤثر
اذ ظهر اثره في موضع من المواضع لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال توضأ وصلي فانما هو دم عرق
انفجر اوجب الطهارة بمعنى النجاسة وعلقه بالانفجار فله اثر في الخروج والرابعة بيان ان العلة
موجودة في الفرع فنقول هي موجودة فيه ولهذا استويا في تنجس الثوب بما اصابهما فلم يبق من بعد
الا التعدية من الاصل الى الفرع لوجود العلة المشتركة فان قيل سلمنا ان الخارج النجس علة انتقاض الطهارة
وهو معقول او مدرك بعقولنا اذ الطهارة مع النجاسة ضدان فلما اتصف بالنجاسة زالت الطهارة
ولكن الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول كان ينبغي ان يغسل محل النجاسة او كل البدن
كما في الحيض والنفاس والجنابة قلنا ما هو معقول تجب تعديته لانا كلفنا بالاعتبار وتعدية الاحكام
وما هو غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة لا يمتنع تعديته ضمنا وضرورة
وهذا لانه لا يخلو اما ان يتعدى وحده او مع لازمه لا يجوز الاول اذ لا وجود للشي بدون لازمه
ولان من شرط صحة القياس ان يتعدى الحكم الثابت في الاصل بلا تغيير حتى اذا ثبت الحكم
في الاصل بصفة ولازمه لا يجوز تعديتهما تعديته بدونهما فتعين تعديته بصفته
ولازمه وان كانت مخالفة للقياس في الاصل اعني الخارج من السبيلين الخامسة الحكم
مشتمل على امر معقول اصالة وهو زوال الطهارة وغير معقول تبعا وضمنا وهو الاقتصار
على الاعضاء الاربعة لانه يثبت مرتبا عليه فكان تبعا فيجب ان يثبت الحكم في الفرع وكان
ذلك مشتملا على امر معقول وغير معقول لئلا يلزم تغيير حكم النص في الفرع على ان الاقتصار معقول
لان الاصل ان يغسل كل الاعضاء لان كله موصوف بالحدث لانه لا يتجزى في حق اداء الصلوة
فاذا ثبت في البعض يتصف الكل به كالعلم والارادة فانهما قائمان بالقلب ويتصف الذات بهما
ولان غسل المخرج لما وجب اذ القيام بين يدي الرب تعالى مستقبحا للقذارة اساءة في الادب
وجب غسل الباقي لان غسل البعض دون البعض مخل بالزينة كغسل الثوب الوسخ

لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار لان الاعتبار رد الشي الى نظيره ...

والتزيين هو المطلوب فيجب غسل كل البدن تحقيقاً لمعنى التزيين الا انه اقتصر على هذه الاعضاء
دفعاً للحرج فيما يكثر وقوعه ويعتاد تكراره وابقي على القياس فيما لا حرج فيه وهو الحيض والنفاس
والجنابة قوله غير ان الخروج جواب لسؤال مقدر وهو ان يقال شرط صحة القياس ان لا يتغير
حكم الاصل ولم يوجد اذ في الاصل والفرع هو الخروج استوى القليل والكثير وفي الفرع لا قلنا هما سيان
غير ان الخروج انما يتحقق بالانتقال عن موضع النجاسة وفي الاصل يحصل بمجرد الظهور لان ذلك
الموضع ليس موضع النجاسة فاذا ظهرت علم انها انتقلت الى موضع آخر وفي الفرع لا يتحقق الخروج
الا بالسيلان لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت كانت بادية لا خارجة كالبيت اذا انهدم
كان الساكن ظاهراً لا منتقلاً عن موضعه قوله وبملء الفم معطوف على قوله بالسيلان
وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلف لخرج وقيل ان يمنعه من الكلام وقيل ان يزيد على نصف الفم كذا في النهاية
ليس في القطرة والقطرتين اراد به القلة وسماه قطرة لانه على عرضية التقاطر ويدل عليه
قوله الا ان يكون سائلاً او دسعة تملأ الفم الدسعة القيئة يقال دسع اذا قاء
ملء الفم واصل الدسع الدفع ولو كان ما دونه حدثاً عنده لم يحل له السكوت عند بيان الجملة
فثبت انه كان يراه حدثاً بهذا القيد قوله اذا تعارضت الاخبار يحمل لان الاصل في الادلة
الاعمال وفي الحمل ذلك قوله ما رواه الشافعي قاء فلم يتوضأ على القليل وهو الظاهر من حاله
صلى الله تعالى عليه وسلم لان الكثير نتيجة كثرة الاكل وهو صلى الله تعالى عليه وسلم كان بمعزل
عن ذلك ولانه حكاية حال فلا عموم له والقليل مراد بالاجماع فلم يبق الكثير مراداً او انه صلى الله تعالى
لم يتوضأ عقيب القيء في فوره ذلك قوله هكذا الوضوء من القيء اي لاجل القيء نفي فان الزيادة يجب
عند ارادة الصلوة ويدل عليه ما روي في رواية اخرى انه صلى الله تعالى عليه وسلم قاء فتوضأ
والفاء يوجب التعلق به كقولك سقاه فارواه وما رواه زفر على الكثير لان القلس
مصدر قلس اذا قاء ملء الفم ذكره في المغرب قوله والفرق بانه المسلكين اي بين
السبيلين وغيرهما وهو قوله غير ان الخروج يتحقق بالسيلان الى آخره اشهر في الكفاية مختصرا

والكلام

والكلام الموجز في قياسنا هنا ما قاله في البحر وهو قوله واما القياس فبيانه ان خروج النجاسة مؤثر في
زوال الطهارة شرعاً وقد عقل في الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة عنده وهو الحكم
انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج
من غيرهما فيتعدى الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين وحكمها زوال الطهارة وعلته خروج النجاسة
من البدن وخصوص المحل ملغى والفرع الخارج النجس من غيرهما وفيه المناط فيتعدى اليه زوال الطهارة
التي موجبها الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال ~~الطهارة~~ طهارة الوضوء
واذا صار زائل الطهارة فعند ارادة الصلوة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة
واذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين كخروجها من السبيلين يرد ان يقال لم اشترط في الفرع السيلان
او ملء الفم في القيء مع عدم اشتراطه في الاصل فاجيب بان النقض بالخروج وحقيقته الانتقال من الباطن
الى الظاهر وذلك بالظهور في السبيلين يتحقق وفي غيرهما بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير
لان بزوال القشرة يظهر النجاسة في محلها فيكون بادية لا خارجة والفم ظاهر من وجه باطن من وجه
فاعتبر ظاهراً في ملء الفم باطناً فيما دونه اشهر من البحر الرائق شرح كنز الدقائق للزين بن نجيم رحمه الله تعالى
هنا وفي كون القيء الكثير ناقضاً وجهاً آخر وهو ان النجس حينئذ يخرج ظاهراً لان هذا القيء ليس الا
من قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف القليل فانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه كذا في البحر وغيره
وقال ايضاً في البحر واما الخارج من غير السبيلين فناقض بشرط ان يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير
كذا قالوا ومرادهم ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب من بدن وثوب ومكان وانما فسرنا
الحكم بالاعم من الواجب والمندوب لان ما اشتد من الانف لا تجب طهارته اصلاً بل تندب لما ان المبالغة
في الاستنشاق سنة لغير الصائم مسنونة وان حدها ان يأخذ الماء بمنخريه حتى يصعد الى ما اشتد
من الانف وقد صرح في معراج الدراية وغيره بانه اذا نزل الى قصبة الانف نقض وفي البدائع
اذا نزل الدم الى صماخ الاذن يكون حدثاً وفي الصحاح صماخ الاذن خرقها وليس ذلك الا لكونه يندب
تطهيره في الغسل ونحوه وكذا اذا فصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه ينقض الوضوء

لكونه وصل الى ثوب او مكان يلحقهما حكم التطهير فتنبه لهذا فانه يدفع كلام كثير من الشارحين انتهى ما في البحر

يقول العبد الادنى ان ما ظهر لي في هذا المقام بفتح الملك العلام ان الناقض هنا هو الانتقال من الباطن

الى ما اعتبر ظاهرا شرعا وهو معنى الخروج المعتبر لكن قد يعلم تحقق الانتقال تارة بنفس الظهور كما في السبيلين

وقد يعلم دلالة وتارة بدلالة السيلان الحقيقي او الحكمي عليه كما في غير السبيلين ولهذا اشترط من اعتبر السيلان

في هذا النوع وذلك السيلان اما يكون بالوصول الى ما يلحقه التطهير وجوبا او ندبا في الوضوء او الغسل وهذا اغلب

احوال الناس واما بالوصول الى ثوب او مكان او جوف حيوان مثل علقة او قراد او غير ذلك سواء لحق ذلك المصاب

حكم التطهير او لا فعلى هذا فرادهم من قولهم الى ما يلحقه حكم التطهير بيان اغلب الاحوال لشدة الاحتياج اليه

لا الحصر ~~او الحصر~~ او اصطلاح منهم بذكر اغلب الاحوال على بيان اشتراط مدلولية الانتقال من الخروج

من غير السبيلين بدلالة احد السيلانين عليه مطلقا سواء كان السيلان بوصول الخارج الى ما يلحقه

التطهير في الجملة ~~[illegible]~~ كما هو الاكثر وقوعا او لا كما في صورة ~~[illegible]~~ مص الحيوان مثل علقة او غيرها

وكما اذا افتصد واصاب الى السباطة او الى خرقة مندرسة دنسة غير متقومة ملقاة الى السباطة وكما اذا

اذا اخذ من الجرح كلما خرج بشيء غير متقوم او القي التراب عليه كلما خرج ثم اخذ التراب الملطخ مرة بعد اخرى

بحيث لو ترك لسال ففي صورة الفصد والاصابة الى مثل السباطة ~~[illegible]~~ انتقض الوضوء مع انه لم

يصب الى ما يلحقه حكم التطهير وفي صورة الاخذ بالخرقة او بالتراب القليل انتقض الوضوء مع انه

لم يصب الى ما يطهر ولم يسل ايضا حقيقة فعلى ما ذكرنا لا يرد النقض بشيء من تلك الصور ولا يحتاج

الى التاويلات والاجوبة التي تكلفها الشراح العلماء في هذا المقام واظن ان تاويلنا اولى مما في البحر

لانه لا يسلم عن النقض بالمصاب الذي لا يقصد تطهيره في الجملة شرعا وعادة مثل الخرقة التي خرجت عن التقوم

وحد الانتفاع ومثل التراب القليل المتلطخ الذي يوخذ ويلقى ولا يتصور تطهيره فالحاصل ان مقصود الفقهاء

بيان اشتراط كون الخارج النجس من غير السبيلين متحقق الخروج بدلالة السيلان المعمم الى الحقيقي والحكمي على تحققه

سواء اصاب الخارج الى ما يلحقه التطهير في الجملة او لا خذ هذا من العبد الادنى فاشكر على مواهب المولى الاعلى

انه على كل شيء قدير نعم المولى ونعم النصير وصلى الله على سيدنا ورسولنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين

رسالة في السراج الوهاج

قال في البحر وقول الحدادي اذا نزل الدم الى قصبة الانف لا ينقض محمول على انه لم يصل

الى ما يسن ايصال الماء اليه في الاستنشاق فهو في حكم الباطن حينئذ توفيقا بين العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الى ما لان من الانف نقض لا يقتضي

عدم النقض اذا وصل الى ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد اوضحه

في غاية البيان والعناية انتهى وفيه ايضا نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام تورم راس

الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز

الى موضع يلحقه التطهير انتهى يقول الفقير الظاهر ان يقول في التعليل انه لم يخرج بتحقق خروجه بدلالة السيلان عن المعنى الاول

من معدنه حكما الى الظاهر الشرعي اذ نفس الورم في حكم الباطن دفعا للحرج والله اعلم بالصواب

معر وايضا في البحر من النفطة وماء السرة والثدي والاذن والعين اذا كان لعلة سواء على الاصح وعن الحسن ان ماء النفطة

لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب او جدري كذا في المعراج وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن او الصديد

ان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع ينقض لانه دليل الجرح روي ذلك عن الحلواني انتهى وفيه نظر

بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا النقض سواء كان مع وجع او بدونه لانهما

لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل حسن فيما اذا كان الخارج ماء ليس غير وفيه ايضا ولو كان

في عينيه رمد او عمش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لوقت كل صلوة لاحتمال

ان يكون صديدا او قيحا انتهى وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال

في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن

باخبار الاطباء او بعلامات على ظن المبتلى يجب انتهى من البحر يقول الفقير رايت

في شرح المنية لابن امير حاج الحلبي في كتبخانة الفاتح رحمه الله تعالى حين كنت في استنبول سنة ثمانية

وستين بعد الالف والمائتين انه قيدنا قضية ماء العين بشرط كون رائحته منتنة وصدره

باعلم دلنا على غفلة الناس عن هذا القيد لكن الظاهر ان ما في البحر تفصيل حسن احق بالقبول

منه في البحر وايضا في البحر ولو كان الدم في الجرح فاخذه بخرقة او اكله الذباب فازداد في مكانه

فان كان بحيث يزيد ويسيل لو لم ياخذه بنفسه بطل وضوءه والا فلا وكذلك اذا القي عليه

ترابا او رمادا ثم ظهر ثانيا وتربه ثم وثم فهو كذلك يجمع كله قال في الذخيرة قالوا انما يجمع

اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى اما اذا كان في مجالس مختلفة لا يجمع ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى الطاق
لا الى الخارج نقض قال في فتح القدير ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الرباط سال
وفي المحيط مص القراد فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كالو مص الذباب وان كان كبيرا انقض
كمص العلقة انتهى وعللوا بان الدم في الكبير يكون سائلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتقي
كالنفط اذا قشرت ولا ما ارتقى عن موضعه ولم يسل كالدم المرتقي من مغرز الابرة والحاصل في الخلال
من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف انتهى من البحر قال في القهستاني اشارة الى الاحتراز
وبقوله سال عما لم   وعبارة الوقاية وناقضه ما خرج من احد السبيلين او من غيرهما ان كان نجسا
احترز
سال الى ما يطهر قال القهستاني واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع واللبن والعرق ويستثنى منه عرق الحمار
فانه نجس فيكون ناقضا على ما يأتي وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضعه كما اذا نشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا
ثم وثم وهو بحال لو تركه لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى
اثر الدم على الشيء منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وصار اكبر من راس الجرح
بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض واما اذا تجاوز ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي
وهو الصحيح من الرواية والاشبه بالصواب كما في البحر المحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج لم ينتقض
فقاسد لانه يلزم منه ان لو اخرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما يطهر
عما اذا غرز مشى في جانب العين فسال منه الى جانب آخر او نزل الدم الى الانف فشد ما لان منه حتى
لا ينزل منه او تورم راس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه لا ينتقض انتهى من القهستاني
وقد تحقق مثله الكلام المتعلق بمسئلة نزول الدم الى الانف نقلا عن البحر وفيه تاويل الحول
قول الحدادي فلا تغفل (اختلاف) عن الاختلاف والتاويل وفي القهستاني فلو شد بالرباط فابتل
فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط
انتهى ومفهوم ما نقل عن شرح الطحاوي لو شد بالرباط فابتل فان لم ينفذ الى الخارج لم ينقض لكنه
يجب تقييده بما اذا كان بحيث لولا الرباط لم يسل استفدت هذا التقييد مما قدمناه من البحر وهو قوله
ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى طاق لا الى الخارج نقض قال في فتح القدير ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث
لولا الرباط سال انتهى ما قدمناه من البحر فعلم ان في صورة عدم خروج البلة من الطاق الى الخارج اذا كان السيلان سهلا
شرط النقض كان عدم السيلان شرط عدم النقض فيندفع التعارض بين النقليه ويحصل التوفيق
امكانه
ولا تغفل

هذا قول صاحب البحر والطحاوي كما وافق

لكن في مسئلة الابرة قيل ان عدم النقض قول الرباني رحمه الله تعالى نظرا الى ان السيلان هو
ان يعلو وينحدر وهو مفقود هنا ومختار الامام الثاني رحمه الله تعالى النقض وهو الاقيس
لان الزوال عن محرجه سيلان عنده كذا في خلاصة اخى رحمه الله تعالى ثم اعلم قال صاحب الاصلاح
ثم ان الرواية محفوظة عن اصحابنا في ... ان المعتبر هو قوة السيلان اى يكون الخارج
بحيث يتحقق فيه قوة السيلان اى يسيل بنفسه عن المخرج ان لم يمنع مانع سواء وجد
السيلان بالفعل الى موضع يجب تطهيره او لا ولم يوجد اشهر كلام ابن كمال رحمه الله تعالى
فبهذا انا بد تعميم السيلان الى الحقيقي والحكمي وتعميم الوصول الى ما يطهر او الى غيره كما وقع من العبد الادنى
وحسن ان يقال ان مراد الفقهاء من السيلان الى ما يجب تطهيره قوة السيلان الى ما يجب تطهيره
ففي صورة العصد قوة السيلان الى ما يجب موجودة وان لم يوجد السيلان بالفعل الى ما يجب تطهيره
وفي الصور الاخر ايضا موجودة وان لم يوجد بالفعل لمانع فعلى اخذ السيلان بالقوة الى ما يجب تطهيره
بالقوة فقد تخلصنا عن تعميم الوصول الى ما يطهر والى غيره وعن حمل البيان على الاغلب او على الاصطلاح
اذ في كل صورة النقض يوجد الاصابة الى ما يطهر ولو بالقوة فاختر ايهما شئت
والفرق بين اخذنا السابق وهذا الاخذ مع ان السيلان معمم في الكل ان في الاول اخذ التعميم
قيدا للسيلان المطلق وفي الثاني اخذ قيدا للسيلان المقيد بقيد كونه الى ما يطهر ففي تعميم
فالحق لا تعميم آخر للمصاب سبحانه وتعالى
المقيد الى القيد فاستغني عن التعميم للقيد فافهم فان المقام دقيق ومنه التفهيم والتوفيق
وفي منح الغفار ولا فرق بين الخارج والمخرج على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج
خروجا وفي القنية عصر القرحة فسال بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج ثم رقم مع ظم
لمجمع حلم وقال ينقض قال رحمه الله تعالى وهو الاشبه وفي مجموع النوازل القرحة اذا عصرت
فخرج منها شيء كثير لكن بحال لو لم يعصرها لا يخرج ينتقض كذا في الخلاصة ومن البحر انتهى من المنح
ولو كان الدم تسيل من احد منخريه فتوضأ والدم سائل ثم احتبس الدم وسال من المنخر الاخر
انتقض الوضوء وان كان له دماميل او جدري منها ما هي سائلة ومنها ما ليس سائلة
فتوضأ وبعضها سائلة ثم سالت التي لم تكن سائلة انتقض وضوءه والجدري قروح وليست بقرحة واحدة



وفي الخارج من الجرح التي الذي يقال له بالفارسية رشته لا ينتقض الوضوء وكذا لو خرجت الدودة من الفم
او الاذن او الانف قال الامام الظهير الدين في فتاواه العرق المدني الذي يقال له بالفارسية رشته هو
بمنزلة الدودة ان كان الماء يسيل منه ينتقض والا فلا اما لو خرج الدود من الاحليل نقض الوضوء
جرح ليس فيه شي من الدم او القيح دخل صاحبه الحمام فدخل الماء الجرح فعصر الجرح فخرج منه الماء وسال لا ينقض
وعلى هذا لو انغمس في الماء او استعط فدخل الماء انفه ووصل الى الرأس ثم ملكت ثم سال من اذنه
او فمه او انفه لا ينقض وضوءه ومن ادخل اصبعه في دبره عند الاستنجاء ينتقض وضوءه ويفسد صومه
ولو ادخل الحقنة ثم اخرجها عليه الوضوء وكذا كل شي غيبه او اخرجه ثم اخرجه او خرج عليه الوضوء
وقضاء الصوم وان كان طرفه خارجا لا ينقض الوضوء ولا يجب قضاء الصوم لو خرج ريح يعلم انه لم يكن
من الاعلى وهو الاختلاج لا وضوء عليه الكل من الخلاصة ولو الجمد على الجراحة لا ينقض من مختارات النوازل
في القنية سم قاء دودا كثيرا لا ينقض طم وكذا اذا قاء حية ملات فاه سم خرج من ثدي الرجل ماء خالص لا ينقض
به جائفة فخرج منها ريح لا ينقض كالجشاء المنتن سم وقع من به سلس البول لا ينقض
بالودي في الوقت لانه من جنس البول مه ينقض لانه حدث آخر نص سم قع امتخط وفيه حمرة
تعتبر الغلبة كما في البول كمن يشك في وضوئه وحدثه ولم يتذكر تاخر الوضوء عنه يعيد احتياطا
على الصحيح انه اذا قاء الطعام من ساعته ينقض وعن الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى انه لا ينقض
ما لم يتغير قال قلت هذا اذا وصل الى معدته وان كان بعد في المري لا ينقض بالاتفاق ظن انه لم يتوضأ
ان كان خارج الصلوة يتوضأ والا فلا انتهى من القنية مختصرا واما رقوم الرموز سم اسمعيل المتكلم
وظم الى ظهير المرغيناني ويب بالمثناة التحتية ثم بالموحدة اشارة الى ابو يوسف البلالي
وان كان بالمثناة الفوقية بعد المثناة التحتية اشارة الى يوسف الترجماني فع بالفاء والعين المهملة
الى فتاوى العصر وبالقاف الى القاضي عبد الجبار وعك الى عين الائمة الكرابيسي الكراسي.
قص بالصاد المهملة ان كان بالفاء اشارة الى فتاوى صاعد وان بالقاف الى القاضي صدر
قال في سراج الدراية وفي المجتبى عن الحسن ان تناول طعاما او ماء فقاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر
وكذا الصبي اذا قاء من ساعته وعن ابي نصر ما في النائم ينزل من الرأس ويحلل من اللهوات طاهر
وان صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا فكالقئ وعن ابي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند ابي يوسف

انتهى قال الزيلعي في تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ولا فرق بين الدم والصديد والقيح والماء خلافا للحسن
في غير الدم هو يجعله كالعرق والبلل واللبن والبصاق والمخاط ولنا انه دم ثم نضجه
لان الدم ينضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير ماء
فاذا تم نضجه فلا يتغير فصار كسائر انواعه كذا ذكره في الغاية وذكر قاضيخان
خلاف الحسن في الماء لا غير انتهى انتهى ما في التبيين نقل عن سراج الظلام ولو خرج من اسنانه
دم واختلط بالريق ان كانت الغلبة للدم او كانا سواء نقض وضوءه وان الريق غالبا
لا ينقض وعلى هذا اذا ابتلع الصائم الريق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كانا سواء افطر والا فلا
انتهى لكن قال في القهستاني فلو شد بالرباط فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي
وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط انتهى فعلم ان مراد القهستاني من دم
رقيق احمر الذي لا يختلط بالريق او اختلط غالبا على الريق فاذا يتحقق السيلان بقوة نفسه
نعم هذا يحمل ما في حاشية اخي على صدر الشريعة من اطلاق ناقضية الدم الخارج من اصول الاسنان
والله اعلم بحقيقة الحال قال في السراج الوهاج ولو ربط الجرح فابتل الرباط ان نفذ البلل
الى الخارج نقض والا فلا ولو كان الرباط ذا طاقين فنفذ الى البعض نقض ~~والا فلا~~ وفيه ايضا
وقيد بقوله خرجا احترازا عما اذا اخرجا بان عالج النفطة وغمزها فخرج بمعالجته فانه لا ينقض
وهو اختيار صاحب الهداية واختار السرخسي انه ينقض وهو حدث كالفصد والحجامة والتوفيق
بين اختياره واختيار صاحب الهداية انه ان سال بنفسه بغير عصر القرحة نقض وان سال
بالعصر لا غير لا ينقض فيحمل كلام صاحب الهداية على هذا وكلام السرخسي على الاول وفيه ايضا
ولو ان المتوضي عض شيئا فوجد فيه اثر الدم او استاك فوجد في السواك اثر الدم لا ينقض ما لم يعرف
السيلان ولو تخلل بعود فخرج الدم من بين اسنانه على عود لا ينقض الا ان يسيل بعد ذلك
بحيث يغلب الريق ~~ولو انتثر فسقط~~ ولو انتثر فسقطت من انفه كتلة دم لم ينقض الوضوء
وان قطرت قطرة دم انتقض وفيه ايضا صاحب التجاوز ان يعلو فينحدر عن راس الجرح واما اذا علا
ولم ينحدر لا يكون سائلا فلا ينقض وعن محمد رحمه الله تعالى اذا انتفخ على راس الجرح



نقض والصحيح الاول انتهت المذكورات من السراج الوهاج بيان الالفاظ المستعملة هنا بالتركي

القرح هي بالفتح الجراح عض شيئا اي اخذه باسنانه للاكل او غيره خلل اي ادخل العود الخلال

وهو العود الذي يتخلل به انتثر اي نثر ما في انفه بالنفس سواء كان مخاطا او دما او غيرها العلق

الدم الغليظ صرح به الجوهري العدس حب معروف بالتركي مرجمك الغرز بفتح الغين والراء المعجمتين

وبينهما راء مهملة بالتركي صاجمق الدم المسفوح اي المصبوب قشر نقطة من قشر العود وغيره

اي نزع عنه قشره النفطة بفتح النون وكسر الفاء على وزن الكلمة الجدري والنفطة بكسر النون

وسكون الفاء هي العرقة التي امتلأت وكان قشرها من قولهم انتفط فلان اي امتلأ غضبا

لم يتلطخ اي لم يتلوث البصاق بانك ضمي وصاد مهمله نك تخفيفيله توكرك بزاق كبيدر وزنا ومعنى

المخاط ميمك ضميله سومك كه بورندن جاري اولور النضح بشوب واولمق القيح قافك فتحي وبانك سكونيله

ايرينك كه اكا قان قريشمش اوله الصديد وهو ماء الجرح المختلط بالدم اختلاج سكرمك

منتن ميمك ضمي تانك كسريله بدرايحه اولن نسنه بعضي ميمك وتانك كسريله خلاف قاعده

اوله رق اوقورلر تابع ميمه كسره ويررلر قراد قافك ضميله كنه ديدكلري نسنه كه دوه ده

وسائر طوارده اولور جدري جيمك دالك فتحيله وجيمك ضمي دالك فتحيله چچك ديدكلري مرض

دمل دالك ضمي وميمك فتحي وتشديديله چبان جمعي دماميل كلور وتخفيفيله دخي لغتدر

منخر بالخاء المعجمه على وزن المجلس بورن دلكي نقب الانف معناسنه وكاه ميمك كسريله دخي

اوقورلر كسره تابعا على خلاف القاعده منتنده اولديغي كبي والمري هو مجري الطعام

بالتركي قورصق كذا سمعت من الطبيب المسلم الحاذق الحاج سليمان العربي المدرس بالكلية

في الملكية اصلح الله شانه في الدارين الكتلة كافك ضمي تانك سكونيله صمغدن وغيريدن

جمع اولمش نسنه جمع اغاجدن صاقز منالنده اقان نسنه بو مقامده كتلة الدم دن مراد

دمدن جمع اولوب طوكلمش پارچه در كه سيلاني اولميه عرق المدني فارسيجه رشته ديدكلري

رشته براوندركه اطبا بيننده عرق مدني ديرلر ديو بيان اولمش بو مقامده مراد غالبا جراحت

٧١

وحد

ولو طعاما او ماء او مرة او علقا وهذا بيان لعدم الفرق بين انواع القيء لان القيء ملاء الفم من اي نوع كان

من هذه الانواع ليس الا من قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف القليل فانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه

وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل

به قليل القيء فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته وصحح في المعراج وغيره

ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لو قاءه قبل الوصول اليها فانه لا ينقض اتفاقا كذا في

السراج الوهاج نقلا عن الزاهدي فاستفيد منه ان الماء والطعام انه لو قاء الطعام او الماء ملاء الفم فان كان

قبل الوصول الى المعدة فلا ينقض اتفاقا وان كان بعد الوصول والتغير ينقض اتفاقا وان كان بعد الوصول

قبل التغير ينقض عندنا خلافا للحسن بخلاف الحسن في الماء والطعام اذا لم يتغير فقط كذا المستفيد فهم من البحر الرائق

وتبيين الحقائق شرح الكنز المرة بالكسر احد الطبائع الاربع ذكره الجوهري والفقهاء يريدون

بها الصفراء والسوداء والمراد هنا الصفراء فقط بمقابلة العلق لان المراد به هنا السوداء ولذا

اعتبر فيه ملاء الفم من مجمع الانهر لا بلغما مطلقا اي نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف ملاء الفم او لا

لانه صيقل يتعلق باطراف معدته وهو بزاق حقيقة والبزاق طاهر لان الرطوبة في اعلى الحلق

ترق فتصير بزاقا وفي اسفله يغلظ فيصير بلغما وبه يتبين انه لم يخرج من المعدة بل من اسفل

الحلق وهو ليس بموضع النجاسة خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف وقال ابو يوسف رحمه

الله تعالى نقض اذا ارتقى من جوفه ملاء الفم لانه نجس بمجاورة النجس فاشبه طعاما يخرج كذا في الكافي

قال في مجمع الانهر لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس فانه ليس بمحل النجاسة

وبه اظهر ضعف ما قيل ان البلغم نجس مطلقا عند ابي يوسف لانه احد الطبائع الاربع حتى من صلى

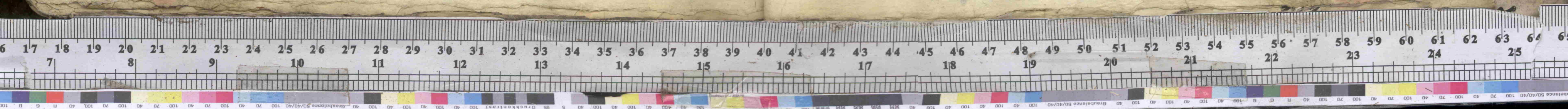
ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلوته ۵ واختلف في كون النجاسة القيء مخففة او مغلظة واختار

قال في البحر الرائق قوله لا بلغماً عطف اي لا ينقض بلغم اطلقه فشمل ما اذا كان من الراس او من الجوف
ملاء الفم او لا مخلوطاً بطعام او لا الا اذا كان الطعام ملاء الفم وعند ابي يوسف ينقض المرتقي
من الجوف ان ملاء الفم كسائر انواع القي لانه يتنجس في المعده بالمجاورة بخلاف النازل من الراس
فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لزج صقيل لا يتداخله النجاسة اجزاء النجاسة فصار كالبزاق
وما يتصل به من القي قليل ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان كلامنا فيما اذا كان
في الباطن واما اذا انفصلت انفصل قلت لزاجته وازدادت رقته فقبلها هكذا في كثير من الكتب
وهو ظاهر في ان البلغم ليس بنجس اتفاقا وانما نجسه ابو يوسف للمجاورة وهما حكما بطهارته
وان الخلاف في الصاعد من المعده فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند ابي يوسف للمجاورة لانه
احد الطبايع الاربع حتى قال في الخلاصة ان من صلى ومعه خرقة المخاط لا تجوز صلوته عند ابي يوسف
ان كان كثيراً فاحشا اذ لو كان كذلك لاستوى النازل من الراس والمرتقي من الجوف وقد قالوا
لا خلاف في طهارة الاول واندفع به ما في البدايع ان لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف
في الصاعد من المعده فانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد من حواشي الحلق واطراف الريه
فانه ليس بحدث اجماعا لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بالطعام تبين انه لم يصعد
من المعده فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشي من ذلك تبين انه صعد منها فيكون حدثا وهذا
هو الاصح انتهى ويدل على ضعفه ان المنقول في الكتب المعتبرة المعتمدة ان البلغم اذا كان مخلوطا
بالطعام لا ينقض الا اذا كان الطعام غالبا بحيث لو انفرد ملاء الفم اما اذا كان مغلوب الطعام
مغلوبا فلا ينقض مع تحقق كونه من المعده قال في الخلاصه فان استويا لا ينقض وفي صلوة الحسن
قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل حده قال في الفتح وعجز هذا اولى من عجز ما في الخلاصه
وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان الخلاف في البلغم وهو ما كان منعقداً منجمدا اما البزاق وهو
ما لا يكون منجمدا فلا ينقض بالاجماع انتهى من البحر الرائق للزين بن نجيم على كنز الدقائق لعبد الله النسفي

ايضا
وفي البحر الرائق وصرحوا في باب الانجاس ان نجاسة القي مغلظة وفي معراج الدراية وعن ابي حنيفة
قاء طعاما او ماء فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع وفي المجتبى الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش
انتهى وهو صريح في ان نجاسته مخففة وحمله في فتح القدير على ما اذا قاء من ساعته وهو غير صحيح
لانه حينئذ طاهر لما قدمنا انه غير ناقض والحقوا بالقي ماء فم النائم اذا صعد
من الجوف اصفر او منتنا وهو مختار ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف
نجس ولو نزل من الراس فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى
انتهى من البحر ويشترط في الدم المايع والقيح مساوات البزاق خلافا لمحمد قيد بالمايع
لان العلق لا ينقض الوضوء ما لم يملاء الفم اعلم ان الدم الواقع في الفم لا يخلو اما ان يحصل في الفم
او ينزل من الرأس او يصعد من الجوف والاول ناقض عند الغلبة وعند المساواة احتياطا
وان كان اقل لا ينقض والثاني ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان من الجرح الذي وقع
في الرأس بقوة نفسه الى موضع يلحقه حكم التطهير في الجملة والثالث ناقض عندهما ان سال
بقوة نفسه لا بقوة البزاق وعند الغلبة يتحقق السيلان بقوة نفسه وعند محمد لا ينقض
حتى يملاء الفم اعتبارا بسائر انواع القي والمراد ههنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعليل صاحب الهداية
هذه المسئلة بقوله لان المعدة ليست بموضع الدم وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان كلام المصنف
لا يظهر حمله على واحد من الاقسام من مجمع الانهر فان بزق فخرج في بزاقه دم فان غلب البزاق
لا ينقض لخروج الدم بقوة البزاق وان غلبت الدم نقض وان لم يملاء الفم لخروجه بقوة نفسه
وان استويا نقض احتياطا من الكافي وقال محمد رحمه الله تعالى ملاء الفم شرط لانه احد انواع
القي فاعتبر بسائر انواعه من الكافي اه فالحاصل ان الدم النازل من الرأس ناقض مطلقا
والخارج من الفم المخلوط بالبزاق ناقض عند الغلبة وكذا عند الاستواء احتياطا والدم الصاعد من الجوف
ان كان غير مخلوط بشي فعند محمد ينقض ان ملاء الفم وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض وان كان قليلا
لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف وان كان مخلوطا بالبزاق فناقض عند الغلبة وكذا عند الاستواء
كما في الخارج من الفم غير الصاعد من الجوف فاذا لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او الجوف

كذا فهم من البحر الرائق فاستفيد منه ان الدم المائع مطلقا اى سواء كان نزل من الرأس او حصل في الفم او صعد
من الجوف ناقض مطلقا اعني قليلا كان او كثيرا لكن بشرط قوة السيلان ففي صورة النزول من الرأس
او الخروج من اصول الاسنان وكذا في صورة الصعود من الجوف غير مختلط بشيء يتحقق السيلان بقوة نفسه
كان السيلان متحققا
مثله واما في صورة الخروج من الفم مختلطا ببزاق وفي صورة الصعود من الجوف مختلطا ايضا لا يتحقق
قوة السيلان فلهذا اشترطت الغلبة لاحتمال كون السيلان بقوة البزاق فلهذا اشترط في هذين
الصورتين غلبة الدم او الاستواء ليتحقق قوة السيلان بنفسه هذا عندهما واما عند محمد رحمه الله تعالى
فاشترط في الصاعد مطلقا مختلطا او لا ملء الفم اعتبارا لسائر انواع القيء كذا استفيد من المعتبرات سيما البحر
ولطائف الاشارات وشرح التسهيل وحاشية اخي وهو اي الامام محمد رحمه الله تعالى ونفعنا الله تعالى
ببركة علومه يعتبر اتحاد السبب لجمع ما قاء قليلا قليلا قال في الفتح القيء المتفرق يجمع ان اتحد السبب
اي اذا قاء ثانيا قبل سكون نفسه من الهيجان والغثيان كان السبب متحدا وان قاء بعده
كان السبب مختلفا لان اتحاد السبب مظنة اتحاد الحكم ولهذا لو جرح انسانا جراحات
ومات منها قبل تخلل البرء يتحد الموجب ومتى تخلل البرء يختلف وكذا لو مرض العبد في يد البائع
فباعه فمرض في يد المشتري ان كان المرض بالسبب الذي في يد البائع يتمكن من الرد والا لا
وكذا البول في الفراش والسرقة والاباق من الكافي وابو يوسف يعتبر لجمع ما قاء قليلا قليلا
اتحاد المجلس وان لم يكن بغثيان واحد من مجمع الانهر وعند ابي يوسف يجمع ان اتحد المجلس
لان اتحاد المجلس مظنة اتحاد ما يحتوي عليه المجلس اصله اتحاد التلاوات عند اتحاد المجلس
وتعددها عند تعدده والغثيان مبطن فلا يوقف عليه فادير الحكم على المجلس
والاصح قول محمد رحمه الله تعالى لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك
في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا يبقى التداخل لان كل
تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر من الكافي
قال في البحر وصورته لو قاء مرارا كل مرة دون ملء الفم ولو جمع ملأ الفم يجمع وينقض الوضوء ان اتحد السبب
وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اي اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع

وتفسير اتحاده ان يقيء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قاء ثانيا بعد سكون النفس
كان مختلفا وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يجمع ان اتحد المجلس ثم هذه المسئلة
على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب والمجلس او يتعددا او يتحد الاول دون الثاني او على العكس
ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا وفي الثالث يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند ابي يوسف
انتهى مختصرا الغثيان بفتحات الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة التحتانية
وبضم الغين وسكون من غثت نفسه اي جاشت وهاجت واضطربت صرح به في الصحاح
فالمراد ههنا امر حادث في مزاج الانسان منشؤه نفرة طبعه من احساس الشيء المكروه
سواء كان النفرة بالخطور بالبال او بالشم او بالذوق يقال بالتركي كوكل دونمسي وكوكل بولنمه سي
وما ليس حدثا ليس نجسا اي القليل من القيء وغيره اذا لم يكن حدثا لم يكن نجسا
عند ابي يوسف وعند محمد نجس حتى لو اخذ تلك الدم بقطنة والقاها في الماء
عند محمد رحمه الله تعالى يتنجس وعند ابي يوسف لا يتنجس وكذا اذا اصاب ثوبه منه
اكثر من قدر الدرهم منع الصلوة عند محمد رحمه الله تعالى وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى
لا وهو الصحيح لانه ليس بنجس حكما اذ لم ينتقض به الطهارة فيكون طاهرا حكما فلم
يوجد الناقض وهو الخارج النجس هذا اذا قاء مرة او طعاما او ماء فان قاء بلغما
لا ينقض
من الكافي قال في مجمع الانهر فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل
عن رأس الجرح طاهر وكذا القيء القليل وهذا لا ينعكس كليا لان الاغماء حدث ليس بنجس
الا ان يراد به ما يخرج من البدن فيكون منعكسا والمذكور هنا قول ابي يوسف وقال صاحب
الهداية وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا في حق اصحاب القروح وعند محمد



في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فان كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب الاصلاح في حل هذا المحل وما ليس بحدث يعني لقلته ليس بنجس فلا نقض بالجرح القائم والرعاف الدائم قال العلا
انتهى من المجمع وفي القهستاني والمراد ما ليس حدثا اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب
الاعذار لان انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص انتهى وايضا في مجمع الانهر قال الفاضل الشهير بقاضي زاده
بقي ههنا شيء وهو ان عين الخمر مثلا ليس بحدث مع انه نجس في الشرع بلا ريب فيلزم ان تنتقض القاعدة
المذكورة وقد دفعه بعض الفضلاء حيث قال الكلام فيما يبدو من بدن الانسان اذ غيره لا يكون حدثا وقد يكون نجسا
كالخمر وقال صاحب الفرائد بقي شيء آخر وهو ان تلك القاعدة وان حملت على ما يبدو من بدن الانسان يشكل
بما اذا شرب انسان خمرا او بولا فقاءهما في الحال اقل من ملء الفم فان القاء وان لا ينقض الوضوء عندهم لما تقرر عندهم
ان فيما دون الفم من اي نوع كان لا ينقض الوضوء فلا يكون حدثا مع ان البول والخمر نجسان لا محالة وان قلا فتفكر في جوابه
انتهى وجوابه ان الخمر والبول نجسان قبل شربهما فان قاءهما في الحال فانجس بعينهما لا بالمجاورة بخلاف
ما نحن فيه تدبر انتهى ما في المجمع بقول العبد الاذل ولعل وجه التدبر ما في اطلاق قوله ان فيما دون الفم
من اي نوع كان لا ينقض من المخالفة لما في المتون من التصريح بعدم اشتراط ملء الفم
في الدم المايع بل الشرط انما هو الغلبة او المساواة عند الاختلاط بالبزاق كما هو مذهب ابي يوسف نعم يشترط
ملء الفم لكنه عند محمد كما سبق تفصيله والسؤال انما اورد هنا على مذهب ابي يوسف وهو ما في المتن
اعني ما ليس حدثا ليس نجسا فلا يتم التقريب مع ان ضمير عندهم ليس في محله اذ اشتراط الملء مطلق مذهب
محمد لا عند الكل ولو قال عنده لا يفيد ايضا لعدم تمام التقريب لان محمدا لا يقول بطهارة الخارج
غير الناقض حتى يرد عليه السؤال فتفكر فان المقام دقيق ومنه الالهام والتوفيق اللهم لا تواخذنا
ويمكن توجيه عبارة الفرائد بان المراد من قوله من اي نوع كان سوى الدم او يدعي ان الدم عند الغلبة او الاستواء
المساواة في حكم ملء الفم فيكون ما دون ملء الفم اعم من الحقيقي او الحكمي فيصح الاطلاق فتدبر وفي حاشية اخي
قال في الجامع الصغير بعد بحث القيء ثم القليل منه اذا لم يكن حدثا عندنا لا يكون نجسا حتى لو امتلأ
الثوب منه لا يمنع جواز الصلوة كما يكون لاصحاب القروح انتهى وفي الدر المختار شرح تنوير الابصار وكل ما ليس
بحدث اصلا بقرينة زيادة الباء كقيء قليل ودم لو ترك لم يسل ليس بنجس عند الثاني وهو الصحيح
رفقا باصحاب القروح خلافا لمحمد وفي الجوهرة يفتى بقول محمد لو المصاب مايعا انتهى ما في الدر

اعلم قد جرت عادتهم بتعقيب مباحث القيء بهذه القاعدة الكلية لمناسبة كون القليل من القيء ليس بحدث
فليس بنجس لا لتخصيص الحكم بالقيء اذ حكم القاعدة كلي عام قال في منح الغفار فالدم اذا لم يسل
عن رأس الجرح طاهر وكذا القيء القليل والمذكور هنا قول ابي يوسف وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس
لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما الى قوله تعالى او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون نجسا والدم الذي لم يسل
عن رأس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يوكل لحمه اما فيما لا يوكل لحمه كالآدمي
فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح
قلت لما حكم بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على اصله وهو الحل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يوكل
لحمه او لا لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الآدمي بناء على حرمة لحمه لا يوجب نجاسته اذ هذه الحرمة
للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الادمي يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما والفرق بين المسفوح
وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق الى العضو وانفصل
عن النجاسة وحصل له هضم آخر في الاعضاء وصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة
العضو فاعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العروق فاذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق
في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسل علم انه دم العضو هذا في الدم اما في القيء فالقليل هو
الماء الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست بمحل للنجاسة فحكمه حكم الريق كذا حققه شارح الوقاية
انتهى من منح الغفار بنوع من الاختصار ومراده من شارح الوقاية صدر الشريعة لكن تعقبه ابن كمال
في الايضاح شرح الاصلاح بقوله وعن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول انه نجس ولا حجة عليه في قوله تعالى
قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية لان الاستثناء على ما ذكر في الكشاف وغيره من المحرم من الاطعمة التي
حرموها لا مطلق المحرم اما الفرق بين الدم السائل وغيره بانه اذا سال عن رأس الجرح علم انه دم
انتقل من العروق الآن وهو الدم النجس واذا لم يسل علم انه دم العضو فليس بذاك لان امر السيلان
وعدمه كثيرا ما يدور على سعة المخرج وضيقه فلا يصح الاستدلال المذكور انتهى كلام ابن كمال عليه رحمة الملك المتعال
فاظن انه الحق حتى سبق هذا الايراد في خاطري حين تدريسي صدر الشريعة ثم رايت في الايضاح قد سبقني
ذلك العلامة محمد رحمه الله تعالى على موافقة ذلك الفاضل النحرير وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين

والجنون هو سلب العقل وانما كان ناقضاً لعدم تمييزه الحدث عن غيره والسكر والاغماء والسكر ليس بداخل في حد الاغماء لانه ليس بمرض وحده المعتبر ان لا يفرق الرجل من المراة والاغماء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال

والجنون بالرفع عطف على قوله والقيء ملاء الفم ان عطفت على القريب او على قوله خروج شيء من احد السبيلين ان على البعيد ولما فرغ من النواقض الحكمية شرع الحقيقية شرع في الحكمية يعني ان من النواقض الحكمية الجنون قال الشيخ ابو المعين لا يمكن الوقوف على حقيقة الجنون الا بعد الوقوف على حقيقة العقل ومحله وافعاله فالعقل معنى يمكن به الاستدلال من الشاهد على الغائب والاطلاع على عواقب الامور والتمييز بين الخير والشر ومحله البدن كله وقيل الدماغ والمعنى الموجب انعدام آثاره وتعطل افعاله الباعثة للانسان على افعال مضادة لتلك الافعال من غير ضعف في عامة اطرافه وفتور في سائر اعضائه يسمى جنوناً والاسباب المهيجة اما نقصان طبع عليه دماغه واما معنى عارض له من رطوبة مفرطة او يبوسة متناهية توجب زوال الاعتدال الحاصل للدماغ وهذا النوع يعالج بالادوية واما استيلاء الشيطان عليه فيخيل له الخيالات الفاسدة ويفزعه في جميع اوقاته فيطير قلبه ولا يجتمع ذهنه مع سلامة في محل العقل خلقة ويسمى هذا المجنون ممسوساً ويعالج هذا بالرقا ووجه الناقض النقض فيه ظاهر باعتبار ميلانه وعدم تمييزه الحدث من غيره وعلله بعض المشايخ بغلبة الاسترخاء ورد بان المجنون قد يكون من الصحيح فالاولى ما قلنا كذا في البحر الرائق نقلاً عن العناية او السكر يعني ان من النواقض الحكمية السكر وهو سرور يغلب على العقل بمباشرة بعض الاسباب فيمتنع الانسان عن العمل بموجب عقله من غير ان يزيله ولهذا بقي اهلاً للخطاب وقيل هو معنى يزول به العقل عند مباشرة بعض الاسباب المزيلة وتكليفه مع زوال عقله بطريق الزجر عليه قال الحكيم الترمذي

فی نوادره

في نوادره العقل في الراس وشعاعه في الصدر والقلب فالقلب يهتدي بنوره لتدبير الامور وتمييز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر حصل في الصدر ما حال بينه وبين نور العقل فيبقى الصدر مظلماً فلم ينتفع القلب بنور العقل فسمي ذلك سكراً لانه سكر حاجز بينه وبين العقل وقد اختلف في حد السكر هنا فالذي في الخلاصة وغيره من اكثر المعتبرات ان حده هو حده في وجوب الحد وهو ان لا يعرف الرجل من المراة وقال شمس الائمة الحلواني السكران من حصل في مشيه اختلال كذا في البحر الرائق ووجه النقض انه سبب خروج النجاسة بواسطة الغفلة وزوال المسكة فيقام مقام الخروج والاغماء وهو ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل العقل بخلاف الجنون فانه يزيله ولهذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير معصوم من الاغماء كما لم يعصم عن الامراض وهو معصوم عن الجنون وهو كالنوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى بطلت عباراته بل اشد منه لان النوم فترة اصلية لا يخلو الانسان عنه والاغماء عارض فقد يعرض انساناً دون انسان فكان الاغماء اقوى من النوم واشد لان النائم اذا نبه ينتبه ولا كذلك المغمى عليه فكان حدثاً بكل حال بخلاف النوم فانه لا يكون حدثاً الا اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخاء لانه حينئذ تزول عنه القوى المدركة والممسكة بسبب ترقي البخارات الى الدماغ فكان الغالب الخروج فاقيم السبب مقام المسبب كذا في البحر الرائق بخلافه في غير هذه الحالة فان الغالب فيها ليس الخروج فلا يقام السبب مقام المسبب فكان عدم النقض على اصل القياس الذي يقتضي ان غير الخارج لا ينقض وبهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب ان القياس ان يكون النوم حدثاً في الاحوال كلها من البحر الرائق قال في السراج الوهاج وقيل الاغماء آفة يضعف القوى ولا تزيل الحجا وهو العقل والجنون آفة تزيل الحجا ولا يضعف القوى وهما حدثان في الاحوال كلها في الصلوة وغيرها قل ذلك او كثر لان هذا ان قل فهو اكثر من النوم مضطجعاً وانما لم يجعل الاغماء كالنوم لان الاغماء فوقه في الاسترخاء بدليل انه اذا نبه لم ينتبه وفي النوم ينتبه فكان الاغماء اقوى فكان حدثاً في جميع الاحوال في القيام والركوع والسجود وكان القياس في النوم مثل الاغماء عرفناه في النوم بالنص وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا وضوء على من نام قائماً او قاعداً او راكعاً او ساجداً

يعني ان من النواقض الحكمية الاغماء

والاغماء فوقه فلا يقاس عليه ولا يمكن ان يقاس النوم على الاغماء في ان يكون حدثا في الاحوال كلها
لما يلزم منه من ترك النص بالقياس انتهى وقد سمعت كلام البحر آنفا فلا تغفل واجتهد في اختيار الاستدلال
واما العته فلا بد من بيان حقيقته وحكمه اما الاول فهو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يختلط
كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين فيشبه الصبي في نقصان العقل واما الثاني
فقد اختلف فيه على ثلاثة مذاهب الاول واختاره فخر الاسلام وشمس الائمة السرخسي في اصولهما
وصاحب المنار والمغني وصاحب التوضيح وجمع من الاصوليين انه كالصبي مع العقل في كل الاحكام
حتى لا يمنع العته صحة القول والعقد ويوضع عنه الخطاب كالصبي ويولى عليه ولا يلي على غيره
الثاني واختاره القاضي ابو زيد الدبوسي في التقويم ان حكمه حكم الصبي مع العقل الا في العبادات
فانه لم يسقط عنه الوجوب به احتياطا في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبي فانه
وقت سقوط الخطاب ورده صدر الاسلام ابو اليسر بان العته نوع جنون فيمنع وجوب الاداء
والمعتوه لا يقف على العواقب فهو كصبي ظهر فيه العقل ونقصانه يؤثر في سقوط الخطاب
الثالث واختاره البستي في اصوله كما نقله عنه السراج الهندي ان المعتوه ليس بمكلف باداء
العبادات كالصبي العاقل الا انه اذا زال العته توجه عليه الخطاب بالاداء حالا وبقضاء ما مضى
اذا لم يكن فيه حرج كالقليل فقد صرح بان يقضي القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا فيما قبل
كالنائم والمغمى عليه دون الصبي اذا بلغ وهو اقرب الى التحقيق كذا ذكر السراج الهندي في شرح المغني
والذي يظهر من كلامهم الاتفاق على صحة ادائه العبادات اما من جعله مكلفا بها فظاهر واما
من لم يجعله مكلفا بها فقد جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم من هذا
ان العته لا ينقض الوضوء وانما اوسعت الكلام في العته لما اني لم ار في كتب الفقهاء احكامه
في العبادات بحسب ما عندي من كتبهم والله الموفق للصواب من البحر الرائق شرح كنز الدقائق
وفي القهستاني والاغماء ضعف القوى بغلبة الداء ويدخل فيه الغشي بالضم والسكون لانه تعطل
القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع او الوجع او غيره انتهى ما في القهستاني

اعلم قال في مجمع الانهر والاغماء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم البارد
والغشي مثله الا انه يحصل بسبب انحلال القوى التي في القلب ولا تعلق له بالدماغ انتهى ومعنى المغشي عليه
والمغمى عليه بالتركي اوغمش بلسنه كذا وجد في ترجمة الصحاح وقهقهة بالغ مصل وفي الكافي
وقهقهة مصل بالغ خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لان انتقاض الوضوء بخارج نجس او بدليله
ولم يوجد ولو كان حدثا لكان حدثا خارج الصلوة وفي صلوة الجنازة وسجدة التلاوة كسائر الاحداث
ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ضحك قهقهة في صلوته حتى قرقر فليعد الوضوء والصلوة
فتركنا القياس بالسنة لانها اقوى لانها يصلح اصلا له ولا ينعكس ولان الشبهة فيها في التبع
وفيه في الاصل وليست القهقهة خارج الصلوة كالقهقهة فيها اذ حالة الصلوة حالة المناجاة
مع الله تعالى فتعظم الجناية بها في حال المناجاة وصلوة الجنازة ليست بصلوة مطلقة
حتى لا يحنث بها في يمينه لا يصلي وكذا السجدة التلاوة والمخصوص عن القياس لا يلحق به
ما ليس في معناه من كل وجه وكذا قهقهة الصبي في الصلوة لا ينقض لان فعله لا يوصف
بالجناية فيعمل فيه بالقياس وان ضحك بعد ما قعد قدر التشهد ينقض خلافا لزفر رحمه الله تعالى
لانها لا يفسد الصلوة فلا يفسد الوضوء قلنا القهقهة حدث في الصلوة ولا تفصيل في الاخبار
وحرمة الصلوة باقية والضحك ما سمعه نفسه دون جيرانه والقهقهة ما سمعها جيرانه والتبسم ما لم يكن
مسموعا له والضحك يبطل الصلوة لا الطهارة والتبسم لا يبطلهما انتهى ما في الكافي شرح الوافي لعبد الله النسفي صاحب الكنز
فالحاصل ان القهقهة ~~ينقض الوضوء في~~ تنقض الوضوء في كل صلوة ذات ركوع وسجود سواء
بدت اسنانه او لا وسواء قهقه عامدا او ناسيا متوضيا او متيمما ولا يبطل طهارة الغسل
قال في القنادر ولو ضحك في الصلوة فقهقه نقض وضوءه والتبسم لا يعيد الوضوء والصلوة
لما روي ان النبي صلى الله تعالى تبسم في صلوته فلما فرغ سئل عن ذلك فقال اخبرني جبرائيل عليه السلام
ان الله تعالى يقول من صلى عليك مرة صليت عليه عشرا ولم يستأنف الصلوة وقهقهة
النائم وقهقهة النائم في الصلوة لا يبطل الوضوء لعدم الجناية منه وتفسد صلوته كذا في الذخيرة لانها تكون
في حقه بمنزلة الكلام والكلام يبطل الصلوة دون الوضوء وقال الامام الحافظ ابو محمد تفسد صلوته ووضوءه كذا في السراج الوهاج

يعني ان من النواقض قهقهة مصل بالغ او بالغة

قال في البحر الرائق وقهقهة مصل بالغ يعني ان من النواقض الحكمية قهقهة مصل بالغ وهي في اللغة معروفة وهو ان يقول قه قه ويقال قهقه وقهقه بمعنى واحد واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت اسنانه اولا وظاهر كلام المصنف وجماعة ان القهقهة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست حدثا وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكاء والكلام وفائدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن اوجب الوضوء عقوبة جوز مس المصحف معها هكذا نقل الحلاف وفائدته في معراج الدراية ولقائل ان يقول ينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته من ما يقال بانها ليست بنجاسة ولا سببها وموافقة الاحاديث فانها على ما رووا ليس فيها الا الامر باعادة الوضوء والصلوة ولا يلزم منه كونها نجسة من الاحداث ولهذا وقع الاختلاف في قهقهة النائم في الصلوة وصححوا في الاصول لفخر الاسلام وفي الفروع كالزيلعي والكمال والحاكي وغيرهم انه لا ينقض وضوءه ولا تبطل صلوته بناء على انها انما اوجبت اعادة الوضوء بطريق الزجر والعقوبة والنائم ليس من اهلها وهذا يرجح ما ذهبنا اليه لكن الزيلعي تبعا لفخر الاسلام البزدوي سوى بين كلام النائم وقهقهته في ان كلا منهما لا يبطل الصلوة والمذهب ان الكلام مفسد للصلوة كما صرح في النوازل بانه المختار فحينئذ تكون القهقهة من النائم مفسدة للصلوة لا الوضوء وهو الذي اختاره المحقق كمال الدين بن الهمام في التحرير فقال وهو اقرب عندي لان جعلها حدثا للجناية ولا جناية من النائم فبقي كلاما بلا قصد فيفسد كما هو به افتى وفي النصاب وعليه الفتوى وفي فتاوى الولوالجي وهو المختار وفي المبتغى تكلم النائم في الصلوة مفسد في الاصح بخلاف القهقهة انتهى ولا يخفى ما فيه فان القهقهة كلام على ما صرحوا به وفي المعراج ان قهقهة النائم يبطلهما وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا وكذا وقع الاختلاف في الناسي كونه في الصلوة اذا قهقه فجزم الزيلعي وجماعة بانه لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في معراج الدراية ان في الناسي روايتين ولعل وجه الرواية القائلة بعدم النقض انه كالنائم اذ لا جناية الا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية القائلة بالنقض لما ان الصلوة حالة مذكرة لا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان الكلام ناسيا مفسد لها بخلاف النوم ولا فرق بين كونه متوضيا او متيمما واتفقوا على انها لا تبطل الغسل واختلفوا هل تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض وصحح المتاخرون

كما صرح في شرح الهداية والزيلعي النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلوته كما به على صاحب المضمرات وفي قهقهة الباني في الطريق بعد الوضوء روايتان كذا في معراج الدراية وغيره وجزم الزيلعي بالنقض وقيل هو الاحوط ولا نزاع في بطلان صلوته قيد بقوله مصل احترازا عن غيره وينصرف الى الصلوة التي لها ركوع وسجود او ما يقوم مقامهما من الايماء لعذر او الراكب يومي بالنفل او الفرض حيث يجوز فلا ينقض القهقهة في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة لكن تبطلان قيدنا بقولنا حيث يجوز لانه لو كان الراكب يومي بالتطوع في المصر او القرية فقهقه لا ينقض وضوءه لعدم جواز صلوته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ينتقض لصحة صلوته عنده وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو عند السلام كذا في المبتغى او في سجود السهو كذا في المحيط ولو ضحك القوم بعد ما احدث الامام متعمدا لا وضوء عليهم وكذا بعد ما تكلم الامام وكذا بعد سلام الامام هو الاصح كذا في الخلاصة وقيل اذا قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبني على انه بعد سلام الامام هل هو في الصلوة الى ان يسلم بنفسه اولا وفي البدائع ان قهقه الامام والقوم معا او قهقه القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل وان قهقه الامام اولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي فتح القدير ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا انتهى ولم يبين الفرق بين كلام الامام عمدا وحدثه عمدا والفرق بينهما ان الكلام قاطع للصلوة لا مفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلوة وهو الطهارة فلم يفسد به شيء من صلوة المأمومين ولو سبوقا فينتقض وضوءهم بقهقهتهم بخلاف حدثه عمدا لتفويته الطهارة فافسد جزءا يلاقيه فيفسد من صلوة المأموم كذلك فقهقهته بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلوة فلا تنقض وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق الفرق باسط من هذا في باب الحدث ولو ان محدثا غسل بعض اعضاء الوضوء ففني الماء فتيمم وشرع في الصلوة فقهقه ثم وجد الماء عند ابي يوسف يغسل باقي الاعضاء ويصلي وعندهما يغسل جميعا بناء على ان القهقهة هل تبطل ما غسل من اعضاء الوضوء عنده لا وعندهما نعم كذا في الخلاصة

واذا كان شارعًا فى صلوة فرض وبطل الوصف ثم قهقه بعد لا ينقض وضوءه من قال ببطلان الاصل لا ينقض
طهارته بالقهقهة ومن قال بعدمه انتقضت كما اذا تذكر فائتة والترتيب فرض او دخل وقت العصر
فى الجمعة او طلعت الشمس فى الفجر ومن اقتدى به بامام لا يصح اقتداؤه به ثم قهقه لا ينقض وضوءه اتفاقًا
وكذا من قهقه بعد بطلان صلوته وكذا اذا قهقه بعد خروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم قهقه كذا
فى فتاوى قاضيخان وقيد بقوله بالغ لان قهقهة الصبى لا تنقض وضوءه لكن تبطل صلوته كذا فى كثير
من الكتب ونقل فى السراج الوهاج الاجماع على عدم نقض وضوءه وفيه نظر فقد ذكر فى معراج الدراية
ان فى المسئلة ثلاثة اقوال الاول ما ذكرنا الثانى عن نجم الائمة البخارى عن سلم بن شداد انها تبطل الوضوء
دون الصلوة الثالث عن ابى القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخران فى غاية
الضعف لم يعتبر خلافهما ووجه الاول انها انما اوجبت اعادة الوضوء عقوبة وزجرا والصبى ليس من اهلها
والاثر ورد فى صلوة كاملة فيقتصر عليها فلا يتعدى الى صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وصلوة الصبى
وصلوة البانى بعد الوضوء على احدى الروايتين وصلوة النائم على احد القولين وهذا كله مذهبنا
وقال مالك والشافعى واحمد رحمهم الله تعالى لا تنقض القهقهة وضوء لانها لو نقضت فى
الصلوة لنقضت خارجها وفى سجدة انتهى من البحر الرائق يقول العبد الاذل ان عبارة معراج الدراية
وقهقهة الصبى فى الصلوة لا تفسد وقيل انها تبطل الوضوء دون الصلوة وعن ابى القاسم انه يبطلهما
وفى قهقهة البانى فى الطريق بعد الوضوء روايتان انتهى من المعراج فعلم ان ما فى البحر الرائق نقل المعنى
وبيان الاجمال لا نقل العبارة ثم اعلم ان فائدة القول بانها تبطل الوضوء دون الصلوة تظهر
فى صحة البناء هذا ما سنح للعبد الاذل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين
وعلى آله وآلهم اجمعين والحمد لله رب العالمين ثم اعلم ان ما ذكره الائمة هو القياس لكنا تركنا القياس
بما ثبت ان النبى عم رسول الله كان يصلى فدخل المسجد اعمى فتردى فى حفرة فضحك بعض من خلفه
فقال الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة وفى رواية ضحك قرقرة وفى اخرى ضحك
كركرة وفى رواية فتردى فى بئر وبمثل هذا الحديث عمل الصحابة والتابعون رضوان الله تعالى عليهم اجمعين
وقد قيل احد عشر حديثا صحيحًا فى الباب سبعة مسندة واربعة مرسلة كذا فى معراج الدراية

فان قيل كيف يظن الضحك قهقهة خلفه صلى الله تعالى عليه وسلم يجاب بانه كان يصلى
خلفه الصحابة والمنافقون والاعراب الجهال فالضاحك لعله كان بعض الاحداث
او المنافقين او بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال اعرابى فى المسجد وهو
نظير قوله تعالى وتركوك قائما فانه لم يتركه كبار الصحابة باللهو قال فى العناية وهذا من باب
حسن الظن بهم رضى الله تعالى عنهم والا فليس الضحك كبيرة وهم ليسوا من الصغائر بمعصومين
ولا عن الكبائر على تقدير كونه كبيرة انتهى كذا فى البحر الرائق وفى البحر ايضا الضحك وهو بفتح الضاد
وكسر الحاء هذا اصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسرها ويجوز كسرهما وهى اربعة اوجه
كذا فى شرح المهذب وهو فى اللغة اعم من القهقهة وهى من افراده وفى الاصطلاح هو ما كان
مسموعًا له فقط لا ينقض الوضوء بل يبطل الصلوة والتبسم وهو ما كان مسموعًا له فقط
ما لا صوت فيه اصلا بان تبدو اسنانه فقط لا يبطلهما لانه صلى الله تعالى وسلم
تبسم فى الصلوة حين اتاه جبريل واخبره ان من صلى عليك مرة صلى الله تعالى عليه عشرا
كما فى البدائع وقال جابر بن عبد الله ما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم
ولو فى الصلوة كذا فى النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان التبسم فى الصلوة غير مكروه
ويدل عليه قول صاحب الاختيار ولا حكم للتبسم والله اعلم وقد رأيت فى كلام
بعض المتأخرين انه لو ابتدأ فيه من القهقهة انتقض وضوءه عملا بعدم تبعيض الحدث
لانه اذا وقع بعضه وقع كله قياسا لوقوعه على ارتفاعه بجامع ان كلا منهما لا يتبعض
انتهى ولم يعزه لاحد وقد يقال ان الحكم وهو النقض معلق بالقهقهة فاذا وجد بعضها
لا يوجد الحكم ولا بعضه لما عرف فى الاصول ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط
فقوله لانه اذا وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى انتهى ما فى البحر الرائق يقول العبد الاذل يؤيد كلام
بعض المتأخرين ما فى القهستانى من قوله وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا فى المحيط
انتهى وهذا التأييد على تقدير كون ذلك البعض المذكور فى البحر غير البعض الواقع فى القهستانى نقلا عن المحيط
نعم يرد ايراد البحر عليه وان كان مؤيدا بقول الامام وهو الظاهر من الحديث الله اعلم بمراد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم الظاهر ان مراد صاحب البحر من بعض المتأخرين ليس القهستاني لانه قد عزا الى المحيط وايضا ليس
صاحب المحيط لانه قد عزا الى البعض المجمل على نقل القهستاني بقي هل هو البعض المنقول عنه
في المحيط ام غيره فعلى الاول لا تأييد لانه قول واحد وعلى الثاني تأيد قول بعض بقول بعض آخر
لكن بمعنى الايراد نعم يمكن ان يقال الاولى الخروج عن الاختلاف سيما في العبادات لكن الاولى
بالاتفاق ولكن الاحتراز عن الاختلاف هنا لا يمكن الا بنقض بتجديد الوضوء حين صدور
بعض القهقهة وذا يقتضي ابطال ما صلى فهل هذا الا ابطال العمل على القول بعدم النقض وهو الظاهر
كما سبق وابطال العمل منهي بقوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم الا ان يقال ان النقض للاكمال لا كمال
والله اعلم بحقيقة الحال هذا ما خطر بالبال وقال الزيلعي في باب الامامة والحدث في الصلوة
وكذا لو قهقه في هذه الحالة يعني بعد التشهد تمت صلاته لكن يبطل وضوءه وعند زفر لا يبطل
لان القهقهة لم يؤثر في فساد الصلوة فاولى ان لا يؤثر في فساد الوضوء وهذا لان الخبر
ورد باعادتهما فاذا لم يعد الصلاة لا يعيد الوضوء قلنا وجود القهقهة في آخر جزء
من الصلوة كوجودها في اثناء الصلاة فصارت كنية الاقامة في هذه الحالة فانها تنقلب
اربعا بالنية وانما لا تفسد الصلاة لعدم حاجته الى البناء وكذا لو قهقه في سجدتي السهو
لان العود الى السجود يرفع السلام دون القعدة فكانه قهقه بعد التشهد قبل السلام انتهى
من الزيلعي بقي انه اذا قهقه بعد التسليمة الاولى قبل الثانية تمت صلوته بلا اشتباه لكن
هل ينقض وضوءه فيقول العبد الادنى انه لا ينقض لان القهقهة لم تصادف حرمة الصلوة
بل وقع في خارج الصلوة كما يستفاد مما في الدر المختار من قوله وتنقطع التحريمة بتسليمة
واحدة برهان وفي التاتارخانية ما شرع في الصلوة مثنى فلواحد حكم المثنى فيحصل التحليل
بسلام واحد كما يحصل بالمثنى انتهى ما في الدر ومثله ما في معراج الدراية من قوله وفي شرح الطحاوي
التسليمة الاولى للخروج من الصلوة والثانية للتسوية وترك الجفاء انتهى ما في المعراج

وفي

وبقي ايضا هل ينقض وضوءه اذا قهقه بعد قوله السلام قبل ان يقول عليكم
فيقول العبد الادنى لا ينقض ايضا كما يستفاد ايضا مما في المعراج من قوله
وفي النوازل لو قال الامام السلام ودخل في صلوته رجل لا يصير داخلا
فيثبت بهذا ان الخروج لا يتوقف على عليكم انتهى ما في معراج الدراية فعلم
ان القهقهة وقعت في خارج الصلوة فاذاً لا تنقض الوضوء اللهم صل على
رسولنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ويسر لنا شفاعتهم يا رب العالمين
وفي الخلاصة وقال شمس الائمة الحلواني في نسخة ان القاضي الامام يحكي عن الشيخ
انه اذا ضحك حتى بدت نواجذه ومنعه من القراءة والتسبيح فهو حدث انتهى
من الخلاصة فليحفظ وهذا اكثر تشديداً مما سبق من القهستاني من كون الصوت المسموع
حدثاً وان قل ⊙ ولو نوى امامة النساء فقامت المرأة بجنبه واقتدت به
ثم قهقه الرجل ليس عليه الوضوء ماسح الخف اذا انقضى مدة مسحه في الصلوة
فقهقه لا وضوء عليه ولو اقتدى الصحيح بالمومي او القارئ بالامي او الذي يصلي
الى غير القبلة او المتوضي بالمتيمم ثم رأى الامام الماء ثم قهقه المقتدي لا ينقض
وضوء هؤلاء بالاتفاق والامي اذا شرع في الصلوة ثم تعلم سورة او العاري اذا
شرع ثم وجد ثوبا او المملوكة اذا شرعت مكشوفة الرأس ثم عتقت فمضت على صلاتها
ثم قهقهت لا ينقض وضوء هؤلاء بالاجماع والكل من الخلاصة قال القهستاني
ولم يذكر البالغة لانها لانه من الاحكام المشتركة ⊙ اعلم ان قول الخلاصة لا ينقض
وضوء هؤلاء بالاتفاق وان قوله بالاجماع ليس على ما ينبغي اذ في اكثر هذه المسائل
روايات مختلفة تعرف بالرجوع الى قاضيخان وغيره من كتب الفتاوى فلا تغفل فتبصر

ولو صلى الفريضة بالايماء بعذر وقهقه فيها انتقض وضوءه لانها ذات ركوع وسجود وقام الايماء مقام الركوع والسجود
ولو صلى المكتوبة او التطوع راكبا خارج المصر او القرية وقهقه فيها انتقض وضوءه وان كان في مصر او قرية
لا ينتقض لانه لا يجوز في قول ابي حنيفة لانه ليس في صلاة وكذا لو افتتح التطوع راكبا خارج المصر
ثم دخل المصر ثم قهقه لا وضوء عليه في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولو صلى في المصر ركعة تطوعا
راكبا ثم خرج من المصر ثم بدا السير ثم قهقه لا وضوء عليه في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ولو صلى راكبا
وهو منهزم من العدو والدابة واقفة او سائرة او يعدو بها وهو يومئ ايماء الى القبلة او الى غيرها
ثم قهقه كان عليه الوضوء كذا في قاضيخان ولو صلى فريضة عند طلوع الشمس او عند غروبها سوى
عصر يومه لم يكن داخلا في الصلوة فلا ينتقض طهارته بالقهقهة ولو شرع في التطوع عند طلوع الشمس
او عند غروبها ثم قهقه كان عليه الوضوء مسافر صلى ركعة من الظهر بغير قراءة او صلاها وقعد
قدر التشهد ثم ضحك قهقهة كان عليه الوضوء في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وابي يوسف لان التحريمة
باقية وكذا المقيم اذا صلى ركعة من الفجر بغير قراءة ثم قهقه وكذا الرجل اذا صلى من الفجر ركعة
ثم طلعت الشمس ثم قهقه في قياس قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وكذلك مصلي المكتوبة
اذا تذكر فائتة ثم ضحك قهقهة وكذا الرجل اذا نوى امامة النساء فجاءت امراة وقامت بجنبه
واقتدت ثم قهقه الرجل كان عليه الوضوء قال شمس الائمة الحلواني هذا اذا وقعت بجنب الامام وكبرت
بعد تكبيرته فاما اذا كبرت مع الامام لا ينعقد تحريمة الامام فلا ينتقض طهارة الامام ولو وقعت المراة
بجنب الامام امام يؤمها ثم ضحكت قهقهة فيه روايتان في رواية لا وضوء عليها لانها
ليست في صلاة وفي رواية عليها الوضوء اذا سلم الامام ثم تذكر ان عليه سجدة التلاوة
ثم ضحك قهقهة كان عليه الوضوء كذا في قاضيخان ثم اعلم قد بقي انه هل ينتقض وضوءه اذا
قهقه بين ذكر اسم الجلال و اعلم اذا قال الله فقبل ان يقول اكبر وقعت

منه القهقهة هل ينتقض وضوءه ام لا فينبغي ان لا ينتقض على مقتضى
ظاهر الرواية وينتقض على مقتضى رواية الحسن لانه قال في البحر الرائق
واشار بذكر التسبيح والتهليل الى انه لا يصير شارعا الا بجملة تامة فلا يصير شارعا
بالمبتدا وحده كالله او اكبر وهو ظاهر الرواية كما نقله في التجريد وعلله [illegible]
بان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير
شارعا بكل اسم مفردا او خبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن
وفرق قاضيخان في فتاواه بين الالفاظ فقال لو قال الله او الرب ولم يزد
يصير شارعا ولو قال الكبير او الاكبر او قال اكبر لا يصير شارعا قال في فتح القدير
كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وفائدة الخلاف تظهر في مسائل
(١) انتهى ما في البحر ثم قال وفائدة الخلاف تظهر في مسائل وعد فروعا
ولم يذكر مسئلة القهقهة مع امكان تفريعها عليه ومثل هذا ليس من تقصير السلف
بل هو ابقاء بعض الخدمة للخلف اذ بيان الاحكام الى يوم القيام من خواص علماء الشريعة المحمدية
اللهم اجعلنا واخواننا واولادنا من خدمة شريعته والحقنا الى علماء امته
ويسر لنا فضل شفاعته انك على كل شيء قدير وافعل بنا ما انت له اهل ولا تفعل
بنا ما نحن له اهل انك سميع بصير ولا تهتك عنا سترك يا ربنا ولا [illegible] الا عفوك
يا مولانا استجب بلطفك دعواتنا واستر قبائح سيئاتنا ولا تطردنا بسوء افعالنا
وادخلنا باب حبيبك محمد المصطفى تقبل تضرعنا اصلح اعمالنا بحرمته صلى الله تعالى عليه وسلم
كما قال المستغفر العبد الادنى عدم الانتقاض على مقتضى ظاهر الرواية لعدم وقوع القهقهة في حرمة الصلاة
فاستفاد
لعدم صحة الشروع واما رواية الحسن وهو ظاهر ما في الزيلعي فمقتضى الانتقاض لصحة شروعها
والزيلعي ذكر رواية الحسن في صورة ظاهر الرواية وعزا ما هو ظاهر الرواية الى محمد رحمه الله تعالى
لكن الظاهر ما في البحر الرائق ويؤيده ما في القهستاني فليراجع وصلى الله على رسولنا محمد واله اجمعين

في صلوة ذات ركوع وسجود لورود الحديث فيها وصلوة المومي بعذر في حكمها كما يعلم تفصيله
ومباشرة فاحشة خلافا لمحمد يعني ان من النواقض الحكمية المباشرة الفاحشة وهي
ان يباشر امرأته متجردين ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الآلة ولم ير بللا ولم يشترط
بعضهم ملاقات الفرج والظاهر الاول كذا ذكره الزيلعي لكن المنقول في البدائع ان في ظاهر الرواية
عن ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط مماستهما وشرط ذلك في النوادر وذكره الكرخي ايضا انتهى
فعلم ان ظاهر الرواية عدم الاشتراط وكذا ذكر في الينابيع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو الا
ظهر انتهى فقول من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي
الاشتراط بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه والقياس الا يكون حدثا وهو قول محمد
لان السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج
والوقوف على المسبب هنا يمكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وجه الاستحسان
وهو قولهما ما روي ان ابا اليسر بايع العسل سأل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
وقال اني اصبت من امرأتي كل شيء الا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم توضأ
وصل ركعتين كذا في البدائع عن البحر الرائق وقال في الكافي والمباشرة الفاحشة بان يباشرها
متجردين وانتشرت آلته ولاقى فرجه فرجها وعند محمد لا ينقض لتيقنه بعدم الخروج فصار كالتقبيل
لنا ان المباشرة مع الانتشار سبب للمذي غالبا فقام مقامه احتياطا انتهى وفي البحر الرائق
وفي الحقائق شرح المنظومة معزيا الى الفتاوى العتابي روي عن اصحابنا ايضا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء
هو الصحيح ولا يعتمد على هذا التصحيح قد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو
المذكور في المتون وفي فتح القدير معزيا الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين
الرجلين توجب الوضوء عليهما وفي شرح منية المصلي معزيا اليها ايضا ان الوضوء يجب
على المرأة من المباشرة ايضا قال ولم اقف عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا في
مباشرة

مباشرة الرجل للمرأة على قولهما الا على الرجل انتهى وقد يقال لا حاجة الى التنصيص
على الحكم في المرأة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال ثبت للنساء لانهن شقائق الرجال
الا ما نص عليه قال في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر
ولهذا لم يذكرن في القرآن حتى شكون فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان
الحكم مخصوصا بهن كمسئلة الضفيرة الآتية في الغسل انتهى ولانه قد وقع في كثير من عبارات
علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيد بوضوء الرجل فكان وضوءها داخلا
فيه كما لا يخفى انتهى ما في البحر الرائق لابن نجيم صاحب الاشباه على كنز الدقائق مختصر الوافي شرح
متنه الكافي كلها لعبد الله النسفي صاحب المنار فاحفظ اذ نحن في زمان قل من
يعرف اسامي الكتب المعتمدة في المذهب وصاحبيها فضلا ان يعرف ما فيها
حسبنا الله لا حول ولا قوة الا بالله والعياذ بالله من فتن الزمان وعليه التكلان
وفي الدر المختار ومباشرة فاحشة مع تماس الفرجين ولو بين المرأتين والرجلين
مع الانتشار انتهى وفي القهستاني والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين
منهما الآخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين من المبسوط والمصفى
ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما في الحقائق قال حسن بن عمار
بن علي المكني بابي الاخلاص الوفائي الشرنبلالي الحنفي في حاشيته على الدرر والمباشرة الفاحشة
وهي ان يباشر امرأته متجردين وانتشر الآلة واصاب فرجه فرجها اقول كذا فسرها الزيلعي
وزاد الكمال في تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهي ان يتجردا معا متعانقين
متماسي الفرجين انتهى من الشرنبلالية فعلم مما سطرنا من التفصيل ان قول ابن كمال في الاصلاح والايضاح
والمباشرة الفاحشة حدها ان يتماس الفرجان والآلة منتشرة ومن زاد على هذا قيدا لمماس البدنين
مجردين فقد جاوز الحد ليس على ما ينبغي بل الحد ما بينه صدر الشريعة بقوله وهي ان يتماس بدنه
بدن المرأة مجردين وانتشر آلته وتماس الفرجان وعليه عامة الكتب بل الذي اعتبره ابن كمال
حدا فقد اختلف في كونه قيدا اذ قد سمعت انفا اختلافهم من البحر ان ظاهر الرواية عدم اشتراط مماسة الفرجين



فكيف يحمل حدا ما في كونه قيد ٢ اختلاف فعليك الانصاف واحذر عن الدخل والتعرض بالاسلاف
الآن يقال مراد ابن كمال ان تماس الفرجين يكفي في الانتقاض بلا توقف على امر آخر لا جعل
تماسا لكنه ابعد لتصريحه بقوله حدها الى آخره عفا الله تعالى عنا وعنه وعن سائر الاسلاف
قال في القهستاني وفي الاكتفاء اشعار بان وطئ البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال
فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم انتهى وذكره ايضا في الدر المختار عند موجب الغسل
وايضا في القهستاني والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المراة اذا افضى ببشرته الى بشرتها
فهي بمعنى الملامسة وكذا قال شرف الائمة المكي الملامسة الفاحشة وهي ما قبح من الاقوال
والافعال انتهى ما في القهستاني فيقول العبد الاذل ان فحش هذه المباشرة مجاز عن التجاوز الى حد
ينافي طهارة الوضوء شرعا او ان المباشرة الفاحشة اصطلاح في المباشرة البالغة الشديدة فلا يجب مراعاة
المعنى الاصلي الذي هو الملامسة القبيحة فلا يرد السؤال بان هذه المباشرة الملامسة لا تكون قبيحة شرعا في المنكوحة
او المملوكة فكيف يصح توصيفها بالفاحشة التي معناها القبيحة هذا ما ظهر للفقير فلم اجد
في الكتب الموجودة عندي ما يتعلق بهذا الكلام والعلم عند الله الملك العلام والصلوة والسلام على خير الانام
وعلى جميع الرسل العظام ومن تبع الشريعة الى يوم القيام والقبلة لا تنقض الوضوء سواء كانت بشهوة
اولا اذا لم يخرج منه شيء وكذا المعانقة كذا في السراج الوهاج ونوم مضطجع وهو قال
في السراج الوهاج وهذا الناقض الحكمي وهل النوم حدث ام لا الصحيح انه ليس بحدث لانه لو كان
حدثا لاستوى وجوده في الصلوة وغيرها ولكان اذا نام قاعدا بطل وضوءه ولكنا نقول الحدث
ما لا يخلو عنه النائم وانما قيد بالنوم احترازا عن النعاس فانه غير ناقض والفرق بينه وبين النوم
انه ما دام يسمع ما يقال عنده او اكثره فهو نعاس والا فهو نوم وقوله مضطجعا هذا اذا كان
خارج الصلوة اما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى مضطجعا ونام فيها فكذلك ايضا لعدم العذر ينقض الوضوء على
الصحيح وبه ناخذ وقيل لا ينقض انتهى ما في السراج الوهاج والاضطجاع ان يضع احد جنبيه على الارض

او متكئ

او متكئ اي على احد وركيه فانه اذا نام متوركا نقض وضوءه وان وضع يديه على الارض ونام
ان كان مجافيا مقعدته عن الارض فانه ينتقض وضوءه وان كانت الية مستوثقة من الارض
لا ينقض قال في الفتاوى المتورك ~~كالمصطلح~~ كالمضطجع ولو نام قاعدا فسقط قال خلف بن ايوب
عن ابي يوسف رحمه الله تعالى لا ينتقض وضوءه حتى يستقر نائما وروى ابن رستم عن محمد رحمه الله تعالى
ان استيقظ حال ما سقط فلا وضوء عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه اذا سقط
حتى وقع جنبه على الارض وهو نائم بطل وضوءه ولذا اذا سقط على قفاه ثم انتبه لانه اذا
استيقظ حال ما وقع على الارض لم يوجد جزء من النوم في حال الاضطجاع فلا يجب عليه الوضوء وان
حصل نائما على الارض ثم استيقظ فقد وجد جزء من النوم في حال الاضطجاع فينتقض الوضوء وان
كان بسير ~~[illegible]~~ كذا في السراج الوهاج او مستند الى ما لو ازيل لسقط هذا اذا لم تكن الية
مستوثقة من الارض اجماعا اما اذا كانت مستوثقة فالمفهوم من كلام الشيخ النقض وهو اختياره
وفي ظاهر المذهب لا ينقض وهو اختيار الحلواني والصدر الشهيد وقال الطحاوي اذا نام مستندا
الى شيء انتقض وضوءه عند اصحابنا جميعا ولو وضع رأسه على يديه او على ركبتيه ونام لم ينتقض
وضوءه اذا كان متمكنا مقعدته على الارض وان نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينتقض
ولو كان متربعا ورأسه على فخذيه نقض وان غلبه النوم فسقط ان استيقظ حال ما سقط لا ينتقض
كذا في السراج الوهاج لا نوم قائم او قاعد او راكع او ساجد قال في السراج الوهاج ولو نام
في الصلوة قائما او راكعا او ساجدا لا ينتقض سواء تعمد النوم اولا وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
ان تعمده في السجود انتقض وان غلبه لم ينتقض قال في الوجيز اذا سجد وهو نائم فعليه اعادة السجود
وان نام في ركوعه او سجوده لا يعيد لان الوضع والرفع حصل باختياره وفي الاول لا ولو قرأ النائم
في صلوته فالاصح انه لا يجزيه القراءة لان الاختيار شرط في الاداء ولم يوجد ولو قرأ او ركع وسجد
وهو نائم تفسد صلوته لانه زاد ركعة كاملة لا يعتد بها كذا في الوجيز ولا ينقض وضوءه
انتهى ما في السراج الوهاج اعلم قال في النهاية قال علماؤنا رحمهم الله النوم لا يكون حدثا في حال
من احوال الصلوة وكذلك قاعدا خارج الصلوة الا ان يكون متوركا انتهى من النهاية

وقال الشافعي رحمه الله تعالى اذا نام قاعدًا او راكعًا او ساجدًا ينتقض الوضوء قولا واحدا واذا نام قاعدًا
مستويًا والبتاه على الارض فله فيه قولان فاذا على احد قولي الشافعي نفس النوم حدث على اي صفة
نام وفي قول نفس النوم لا يكون حدثا الا ان يكون مسكته زائلة عن مستوى جلوسه كذا في مبسوط شيخ الاسلام
رحمه الله تعالى كذا في النهاية وفي تبيين الحقائق للزيلعي قال ونوم مضطجع ومتورك لقوله صلى الله
تعالى عليه وسلم انما الوضوء على من نام مضطجعًا فان من اضطجع استرخت مفاصله ان الاسترخاء
غاية الاسترخاء والفاصل الاسترخاء موجود حالة القيام ونحوه فلا يفيد التخصيص بحالة
الاضطجاع ثم النائم لا يخلو اما ان يكون مضطجعًا وقد تقدم ذكره او متوركًا وهو ملحق به
لزوال المقعده عن الارض او مستندًا الى الشيء لو ازيل عنه لسقط فهذا لا يخلو اما ان يكون
مقعدته زائل عن الارض او لا فان كانت زائلة نقض بالاجماع وان كانت غير زائل فقد ذكر
القدوري انه ينتقض وهو مروي عن الطحاوي والصحيح انه لا ينتقض رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة
او يكون قائما او راكعًا او ساجدًا فانه ان كان في الصلوة لا ينتقض وضوءه لقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لا وضوء على من نام قائما او راكعًا او ساجدًا وان كان خارج الصلوة فكذلك في الصحيح
ان كان على هيئة السجود بان كان رافعًا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه والا ينتقض
وضوءه واختلفوا في المريض اذا كان يصلي مضطجعًا فنام فالصحيح انه وضوءه ينتقض لما روينا
والنعاس نوعان ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها
والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل ولو نام قاعدًا او قائما
فسقط على وجهه او جنبه ان انتبه قبل سقوطه او حالة سقوطه او سقط نائما وانتبه
من ساعته لا ينتقض وان استقر نائما ثم انتبه ينتقض لوجود النوم مضطجعًا وعن
ابي يوسف ينتقض بالسقوط لزوال الاستمساك حيث سقط وعن محمد ان انتبه قبل ان تزايل
مقعدته الارض لم ينتقض وان زايلها وهو نائم انتقض وهو مروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
والظاهر الاول ثم النوم نفسه ليس بحدث وانما الحدث ما لا يخلو النائم عنه فاقيم السبب الظاهر
مقامه كما في السفر ونحوه انتهى ما في شرح الزيلعي على كنز الدقائق قال في حاشية اخي الاضطجاع
ان يضع

ان يضع النائم جنبيه على الارض والاتكاء ان يضع رأسه على ركبته او على يديه كذا فسره الاتقاني
في غايته وفسره الكفاية بالمتورك على احد وركيه والاول اقرب لفظا ومعنى ويؤيده
عطف المتورك على المتكي واراد بالاستناد الى الجدار والاسطوانة ونحوها بدون ان
يكون عضوا من اعضائه انتهى يقول العبد الادنى لعل مراد الاخي رحمه الله تعالى من عطف بعضهم
عطف ابن قاضي سماونه صاحب جامع الفصولين في لطائف الاشارات متنه شرح التسهيل فنذكر عبارته
متنا وشرحا وهي قوله وبنوم يبلغ به الاسترخاء غايته كنوم مضطجع ومتكي هذا متنه فسر الاتكاء في شرح التسهيل بقوله
وهو وضع رأسه على ركبتيه ثم قال في المتن ومتورك على احد وركيه ثم قال في الشرح لا بغير ما ذكر من النوم
ولو نام مستندًا لا يبطل في ظاهر الرواية وعن الطحاوي انه يبطل لزوال المسكة ولو نام قائما او راكعًا او قاعدًا
او ساجدًا في الصلوة وغيرها فلا يبطل في ظاهر الرواية وقيل يبطل في غير الصلوة
ولو نام متوركًا على وركيه بان يخرج قدميه من جانب ويلصق اليته بالارض
فلا يبطل وقال الشافعي النوم ينقض الا النوم قاعدًا ممكنا مقعده من الارض
وقال مالك رحمه الله تعالى ان طال النوم قاعدًا وقال ابو موسى الاشعري لا ينقض
بالنوم مضطجعًا حتى يعلم بخروج شيء منه وكان اذا نام اجلس عنده من يحفظه
فاذا انتبه ساله فان اخبره بظهور شيء منه توضأ ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا وضوء على من نام قائما او قاعدًا او راكعًا او ساجدًا انما الوضوء على من نام مضطجعًا
فانه اذا نام مضطجعًا استرخت مفاصله فدل على ان المدار في النوم هو استرخاء
المفاصل كاملًا اقول على هذا ينبغي ان لا ينتقض بالتورك على احد وركيه ونحوه
فانه ليس بابلغ من السجود في الاسترخاء انتهى كلام ابن قاضي سماونه في التسهيل
وتعقبه بعضهم بقوله اقول مقتضى كون المدار في النوم على استرخاء المفاصل كاملًا
الانتقاض في كل ما وجد فيه الاسترخاء كاملًا لكن ثبت عدم الانتقاض فيما نام
قائما وراكعًا وساجدًا بالحديث المروي وبقي الحكم فيما عدا المنصوص على مقتضى
القياس انتهى جواب البعض لكنه ليس بدافع اذ كمال الاسترخاء ممنوع في القيام
والركوع والسجود بل الاسترخاء الكامل انما هو في الاضطجاع كما هو المراد من الحديث الشريف
على الهيئة المسنونة
وفي منظومة الطحاوي

اذ قال في الكافي وغيره ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس على من نام قاعدًا او قائمًا او راكعًا او ساجدًا الوضوء
انما الوضوء على من نام مضطجعًا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله فيحتج بالنفي وبانما لانها لاثبات المذكور
ونفي ما عداه وبالتعليل وهو استرخاء المفاصل فاخبر صلى الله تعالى عليه وسلم بالتعليل ان عينه ليس بحدث ولم يرد
به اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لانه نتيجة النوم والنوم موجود في كل الاحوال
فلو حمل اخر الحديث على اصل الاسترخاء لتناقض الاول الآخر ولصار كانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله
انما الوضوء على من استرخت مفاصله ومتى حملنا على نهايته كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية
بان زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام والركوع والسجود لان بعض التماسك
باق والا لسقط انتهى ما في الكافي محصلًا فعلم ان مدار الانتقاض هو الاسترخاء الكامل لا اصل الاسترخاء
والاسترخاء الكامل انما هو في الاضطجاع وما في حكمه من الاتكاء والتورك والاستناد والاستلقاء على القفا
والانكباب على الوجه واما ما وجد في القيام والركوع والسجود فهو اصل الاسترخاء لا كماله فالجواب الدافع
منع عدم ابلغية التورك على احد وركيه في الاسترخاء اذ قالوا ان التورك جلسة تكشف عن مخرج
الحدث غيران النقصان يمنعه فكما نام وزال قوة منعه والمسكة كانت زائلة بالجلسة تحقق الاطلاق
وايضا قالوا ان النوم متكئا ومستندًا في معنى النوم مضطجعًا فتدخل في حكم المضطجع بدلالة النص
وقد فاستفيد من تتبع تعليلاتهم ان عدم السقوط من القيام والركوع وهيئة السجود يدل
على نقصان الاسترخاء واما عدم سقوط المتورك والمتكئ والمستند لا يدل على نقصان الاسترخاء
لظهور ان عدم سقوطهم انما هو بسبب التورك او الاستناد لا بسبب نقصان الاسترخاء
والنوم دليل كمال الاسترخاء ما لم يقم دليل على نقصانه ودليل النقصان انما قام في الركوع
والقيام والقعود والسجود وما عداها كانت في حكم الاضطجاع لظهور كمال الاسترخاء في الكل
بدلالة النوم هذا ما ظهر للعبد الادنى والله اعلم بحقيقة الحال وصلى الله تعالى على رسولنا محمد في كل الحال
نعم قد يقال ان عدم الاسترخاء الكامل في السجود اذا كان على الهيئة المسنونة فاذا نام في سجود الصلوة
على غير الهيئة المسنونة فعدم انتقاضه انما هو بناء على النص لا على عدم كمال الاسترخاء لانهم قالوا
اذا نام خارج الصلوة على هيئة السجود اذا كان على الهيئة المسنونة بان يكون رافعًا بطنه عن فخذيه
مجافيا عضديه عن جنبيه لا ينقض وان سجد لا على وجه السنة انتقض وضوءه

وقف

لان في الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق منعدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا
هو القياس في الصلوة الا انا تركناه فيها بالنص كذا في البحر الرائق نقلا عن البدائع
والزيلعي فعلى هذا ينبغي لابن قاضي سماونه ان يقرر السؤال بان يقول
ينبغي ان لا ينتقض بالتورك على احد وركيه ونحوه فانه ليس بابلغ من السجود في الاسترخاء
اذا كان على غير الهيئة المسنونة وايضا ينبغي للبعض المجيب ان يقول في الجواب
مقتضى كون المدار في النوم على كمال استرخاء المفاصل الانتقاض في كل ما وجد فيه الاسترخاء
كاملا لكن ثبت عدم الانتقاض فيما نام ساجدًا على غير الهيئة المسنونة
بالحديث المروي وبقي الحكم فيما عدا المنصوص على مقتضى القياس هذا هو التحرير
في السؤال والجواب والله ملهم الحق والصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله
على شفيعنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين
اعلم ان الظاهر من الهداية والكافي ان كمال الاسترخاء لا يوجد في السجود على اي هيئة كان
كما لا يوجد في القيام والركوع والسجود والقعود فعلى هذا لا ينتقض بالنوم في السجود
على اي هيئة كان وسواء كان في الصلوة او خارجها لكنه خلاف الاصح اذ قال في النهاية
البعض لم اعرف في هذه المسئلة رواية منصوصة عن اصحابنا المتقدمين ولكن على قياس
مذاهبهم ينبغي ان يقال اذا نام ساجدًا على الصفة التي هي سنة السجود لا يكون حدثا
كذا في النهاية وعليه اكثر الكتب اذ صرحوا لو نام في سجود الصلوة ولو عمدًا او بلا تعمد على قول
على اي هيئة لا ينقض عملا بالحديث ولو نام خارج الصلوة على هيئة السجود ان على الهيئة
المسنونة من تجافي البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين لا ينقض لعدم كمال الاسترخاء
وان على خلافها ينقض لكمال الاسترخاء بخلاف ما في الصلوة اذ هو مخصوص باطلاق الحديث
هذا هو المفهوم من اكثر الكتب لكن صرح في العناية بتخصيص عدم ناقضية النوم في سجود الصلوة
على كونه على الهيئة المخصوصة ومشى عليه زين الدين عيسى بن اسمعيل الاقصرائي
في الكشف الحقائق على كنز الدقائق اذ قال واما ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اذا ع الله تعالى انه يقول اذا نام العبد في صلاته للملائكة انظروا الى عبدي روحه عندي
وجسده في طاعتي او في عبادتي محمول على من نام ساجدا على الوجه المسنون رافعا بطنه عن فخذيه
باديا ضبعيه متجافيا البتة عن عقبيه ثم زال النوم ولم يتغير عن حاله فاذا كان النوم
على هذه الصفة لم يكن غالبا ويكون الحس باقيا وانما يكون ذلك نعاسا وهو اول
النوم واما اذا اسقط بطنه الى الفخذين وتغير حاله عن السجود المسنون فقد عمل
النوم عمله من ازالة عمل العقل وقوته واذهاب الروح الحساس واسترخاء المفاصل
فيجب اعادة الوضوء ولا فرق بين الصلوة وغيرها وفرض بعض اصحابنا انه لا ينتقض
في الصلوة مستدلا بما روينا قلنا انما يصح الاحتجاج به على بقائه في العبادة او في الصلوة
لا على ان اعادة الوضوء والصلوة لا يجب لان حدثه في نومه يجري مجرى سبق الحدث
في الصلوة الا ان البناء لا يجوز بعد الانتباه لعدم مساس الحاجة لقلة وقوعه
فصار كالسبعة المني لفكر في الصلوة انتهى ما في الكشف فلا يخفى
مخالفته لعامة الكتب اذ صرح في البحر واما نوم القائم والقاعد والراكع والساجد
غير مستند الى شيء فان كان في الصلوة لا ينقض وضوءه سواء كان في السجود على الهيئة
المسنونة اولا واما خارجها فلا ينقض ايضا الا انه اذا نام ساجدا يشترط في عدم
النقض ان يكون سجوده على الهيئة المسنونة في الصلوة لان في الوجه الاول الاستمساك
باق والاستطلاق منعدم بخلاف في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلوة الا
انا تركناه فيها بالنص كذا في البدائع وصرح الزيلعي بانه هو الاصح انتهى ما في البحر فعلم
ان صاحب الكشف لم يتفطن بتركية القياس في السجدة الصلاتية على غير الهيئة المسنونة
نعم يمكن حمل ما في الكشف على التعمد تعمد النوم في سجود الصلوة على غير الهيئة المسنونة
على ما في فتح القدير لو لم يقل وانما يكون ذلك نعاسا ○ لان النعاس لا ينقض عمدا
او غير عمد في الصلوة او خارجها كما سيأتي ذكره آنفا واما قولنا على ما في فتح القدير

فهو

فهو ما قال في البحر الرائق واطلق في الهداية الصلوة فشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة
وعن ابي يوسف اذا تعمد النوم في الصلوة نقض والمختار الاول وفي فصل ما يفسد الصلوة
من فتاوى قاضيخان لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لا يفسد وان تعمد فسدت
في السجود دون الركوع انتهى كانه مبني على قيام المسكة حينئذ في الركوع دون السجود
ويقتضي النظر ان يفصل في ذلك السجود ان كان متجافيا لا تفسد للمسكة والا تفسد
كذا في فتح القدير انتهى من البحر فعلم ان اشتراط الهيئة المسنونة ~~للسجدة الصا~~
في السجدة الصلوتية لعدم انتقاض الوضوء ولعدم فساد الصلوة انما هو في صورة التعمد
لا صورة الغلبة مع انه قال ايضا في البحر وقد يقال مقتضى ما تقدم عن البدائع وغيره
ان لا تفسد الصلوة بالنوم في السجود مطلقا سواء كان على الهيئة المسنونة اولا
وسواء تعمده اولا وينبغي ان يحمل ما في الفتاوى على ما روي عن ابي يوسف وفي شرح
المنظومة بدليل ما نقل عن جوامع الفقه ان النوم في الركوع والسجود لا ينقض
الوضوء ولو تعمده ولكن تفسد صلاته كما لا يخفى انتهى من البحر واما النعاس فعلى نوعين
ثقيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث فيها والفاصل
بينهما ان كان بحيث يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فثقيل كذا في التبيين
ونقل من سنن البزار باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ينتظرون الصلوة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلوة على النعاس الغير الناقض
كذا في البحر الرائق قال في فتح القدير وقد قال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا
والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان
حدثا وان كان يسهو حرفا او حرفين فلا انتهى من فتح القدير ثم ان قول صاحب
الكشف الا ان البناء لا يجوز بعد الانتباه لعدم مساس الحاجة لقلة وقوعه فصار
كالسبعة المغمي لفكر في الصلوة ○ منظور فيه اذ قال في منح الغفار عند بيان موانع البناء

الا اذا كان الحدث والمكث في حالة نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء انتهى ثم ان قوله
فصار كالمنتبه المتفكر في الصلوة قياس مع الفارق اذ موجبه الغسل
وهو مانع للبناء عن البناء كما قال في الدر المختار في باب الاستخلاف اعلم ان لجواز
البناء ثلثة عشر شروطا كون الحدث سماويا من بدنه غير موجب لغسل ولا نادر وجود
الى آخره يأتي تمامه ان شاء الله تعالى في بابه نعم ندرة الوجود من موانع البناء لكنهم لم يعدوا
النوم من النوادر بل صرحوا بخلافه كما سمعت من المنح ومثله ايضا في الدر المختار بل مثلوا للنادر
بالاغماء والقهقهة وكيف يعد النوم من النوادر سيما في زماننا اذ ربما يغلب في العشاء
والفجر بسبب كثرة الاكل والشبع خذ هذا والاضطجاع وضع الجنب على الارض يقال
ضجع الرجل اذا وضع جنبه على الارض واضطجع مثله كذا في الصحاح ويلحق به المستلقي
على قفاه والنائم المستلقي على وجهه واما من نام واضعا اليته على عقبيه وصار شبه
المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينقض وضوءه كذا في النهاية واقره عليه
صاحب المعراج ونقله في فتح القدير عن الذخيرة وقال وفي غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذيه
نقض وهذا يخالف ما في الذخيرة انتهى وفي المحيط لو نام قاعدا واضعا اليته على عقبيه
شبه المنكب قال محمد عليه الوضوء وقال ابو يوسف لا وضوء عليه وهو الاصح انتهى فالتفيد
ان في المسئلة اختلافا وان ما في النهاية وغيرها هو الاصح ولو صلى المريض مضطجعا فنام فالصحيح
انه ينتقض وضوءه وقيل لا ينتقض لان نوم المريض قاعدا كالنوم الصحيح قائما كذا في كثير من الكتب
وان نام راكبا في السرج او المحمل لا ينتقض الوضوء الا اذا اضطجع كذا في الخلاصة واما التورك فلفظ
مشترك فان كان بمعنى انه جلس تكشف عن المخرج كما اذا نام على احد وركيه او معتمد على احد
مرفقيه فهذا ناقض للوضوء وهو مراد المصنف رحمه الله عليه بدليل ما علل به في الكافي
وان كان بمعنى ~~انه يجلس~~ ان يبسط قدميه من جانب ويلصق اليته بالارض فهذا
غير ناقض كما صرح به صاحب الخلاصة واما الاستناد بالظهر الى شيء لو ازيل عنه لسقط
فان كانت مقعدته زائلة عن الارض نقض نومه اتفاقا وان كانت غير زائلة فقد ذكر القدوري

اه

انه ينقض وظاهر المذهب عن ابي حنيفة عدم النقض كذا في الخلاصة وبه اخذ عامة المشائخ
وهو الاصح كذا في البدايع وفي الخلاصة ولو نام على رأس التنور وهو جالس قد دلى
رجليه كان حدثا وفي الملتقى ولو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض وفي المحيط
لو نام على دابة وهي عريانة قالوا ان كان في حال الصعود والاستواء لا يكون حدثا
وان كان في حالة الهبوط يكون حدثا لان مقعدته متجافية عن ظهر الدابة انتهى كلها
من خذ هذا الى ههنا من البحر الرائق قال في الدر المختار والعتة لا ينقض كنوم الانبياء
عليهم الصلوة والسلام وهل ينقض اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم
انتهى اعلم والحاصل ان النوم في الصلوة او خارجها وعن عمد او غلبة على المختار
ينقض الوضوء في حالة الاضطجاع ولو مريضا على الصحيح وفي كل حالة هي في حكم الاضطجاع
مثل الاستناد على شيء والتورك على احد وركيه والاتكاء على المرفق بشرط تجافي مقعدته
عن الارض في الكل على الظاهر ومثل الاستلقاء على القفاء والاستلقاء على الوجه لاشتراك
الكل في زوال المسكة وكمال الاسترخاء ولا ينقض في حال القيام والركوع والسجود والسجود
والقعود ولو شبه المنكب على الاصح لكن بشرط الهيئة المسنونة في السجود خارج الصلوة لاشتراك
الكل في نقصان الاسترخاء وعدم زوال المسكة والاستثناء البعض بالنص هذا ~~هو الاجمال~~
ما تيسر لي من الاجمال فلا تغفل عن اختلاف الروايات من الفرق بين الصلوة وخارجها
وبين العمد والغلبة كما نقل عن ابي يوسف وبين العمد في الركوع والركوع وبينه في السجود
كما عليه فتوى قاضيخان ومن الاختلاف بين الاعلام من النقض وعدم النقض في القعود
على عقبيه شبه المنكب على ما استفاده صاحب البحر فلهذه الاختلافات في المقام
الامامية
وقعت المخالفات بين فتاوى الاعلام فلهذا اشبعنا الكلام وارتكبت التكرار وما خفت الملام
اذ المقام بحر متلاطم الامواج الان نغترف من ساحله فالعلم بحقيقة الحال عند الله الملك العلام
وصلى الله على سيدنا وشفيعنا محمد وعلى جميع الانبياء العظام ومن تبع الشريعة الى يوم القيام

الواوية المعتلة بالالفاظ المستعملة في هذا المقام الاست همزه نك كسرى وسينك سكونيله
قوبروق عجز معناسنه واست حلقة دبره دخى ديرلر وبونك اصلى ستة در فتحتيله
دليلى جمعى استاه كلديكى در كاهى مفردنك وسطى اولان تايى حذف ايدوب سة ديرلر
السه سينك فتحيله الست معناسنه در وفى الحديث العين وكاء السه
عينه الفعلك حذفيله ويروى وكاء الست بحذف لام الفعل ووكاء واوك كسريله
قربه اغزين بغلدقلرى نسنه يه ديرلر وفى كتاب المجرد العين وكاء الستة
هو ضبط بند به راس القربة وفيه ايضا الستة حلقة الدبر الاتكاء كسر تنيله
وتانك تشديديله طايانمق يقال اتكأ على الشيء فهو متكئ وفى العناية شرح الهداية
والاتكاء افتعال من وكأ معتل الفاء مهموز اللام مقدر لامستعمل فابدل التاء في اتكأ
من الواو لان الاصل اوتكأ فان التاء يبدل من الواو في افتعل وغيره انتهى ومثله في النهاية
الاستناد طايانمق الاضطجاع يانى اوزره ياتمق طاتادن قلب اولمشدر اصلى
الاضتجاع در باب افتعالدن ثلاثيسى ضجع در مسكة قوة ماسكه معناسنه
تماسك بو معاده خلاف استرخادر الرخو رانك كسرى وخاء معجمه نك سكونيله كوشك
وصالق اولان نسنه والرخو بفتح الراء مثله الرخاء رانك فتحى والفك مديله بر نسنه كوشك
اولمق ومقام آخرده واسع اولمق معناسنه ده كلور الرخاوة رانك فتحيله كذلك كوشك اولمق
الاسترخاء همزه نك وتانك كسريله بر نسنه صالبوبرلمسى يقال استرخى الشيء بو مقاده
نوم سببيله اعضانك كوشيوب صالبوبرلمسى دركه قوة ماسكه زائل اولوب تماسك قالممق
يعنى اعضاده بلك بر برينى طوتوب طوتشمق قالميوب كوشكلك صالقيلق حاصل اولمق
الاحتباء همزه نك وتانك كسريله بر نسنه ديزن ديكوب اوتوركن دولبند ايله ايقلرينى
وارقه سنى جمع ايتمك دولبند برينه كاه اولور احتبائى اليله دخى ايلر الاستلقاء
باب استفعالدن اولرق اموآرقه اوزره ياتمق استلقى على قفاه ديرلر بعضيلر يوز اوزره
ياتنه دخى استلقى على وجهه ديرلر لكن بو مقاملرده مستعملدر الانكباب يوز اوزره دوشمك

الورك

الورك واوك فتحى ورانك كسريله اويلوغك اوستى مافوق الفخذ معناسنه
وورك لفظى مؤنثدر وكاه اولور تخفيف اولنوب ورك ديرلر رانك سكونيله
فخذ لفظ فخذ كبى التورك فتحتيله ورانك ضميله وتشديديله وركى اوزرينه اوتورمق
كذا في ترجمة الصحاح للوانى رحمه الله تعالى العقب عينك فتحى وقافك كسريله اياغك
مؤخرى كه اوكجه ديمك اولور ولا خروج دودة من جرح اولحم سقط منه لان عليها
الساقط طاهرة وما عليها من البلة قليل وهو حدث في السبيلين لا في غيرهما
وما ذكر في الهداية لان النجس ما عليها وذلك قليل لا يصح الا على رواية محمد رحمه الله تعالى
كما ذكرنا من قبل فان قيل القليل في غيرهما انما لم يكن حدثا لعدم الخروج وهنا قد خرج
فكان كالسبيلين قلنا الخروج فيه مقدر بالسيلان فدار الحكم عليه فلم يجعل حدثا
وان وجدت حقيقة الخروج تيسيرا وهو كالجشاء فانه ليس بحدث وان خرج معه
ريح منتنة والفساء حدث لانه خارج من السبيلين وان كان قليلا من الكافي
فاجاب في الكفاية شرح الهداية عن اعتراض صاحب الكافي على الهداية بقوله لا يقال
هذا تناقض لانه قد سبق ان ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لانا نقول لعله ذكره بناء
على قول محمد والاول قول ابي يوسف لوخاصة ولو كان الاول قول الكل كما في الجامع الصغير
مروى ذلك عن ابن عمر محكى عن ابي يوسف ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فنحمل محمل الاصح
نقول تقدير قوله النجس لو كان لكان ما عليها وبهذا يندفع التناقض انتهى من الكفاية
قال في البحر الرائق اي لا ينقض الوضوء خروج دودة من جرح قيد به لان الدودة الخارجة
من احد السبيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة اوجه الاول ان الدودة
لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتستصحبها وتلك البلة قليل نجاسة

لان ما على السبيلين [illegible]

رد على صاحب الهداية فلا تغفل عن حواشيه



وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة
الثاني ان الدودة حيوان وهو طاهر في الاصل والشيء الطاهر اذا خرج من السبيلين
انتقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق الثالث ان الدودة
في الجرح متولدة من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من اللحم فانه لا ينقض واما في السبيلين
تتولد من النجاسة فتكون في الخروج كالنجاسة الخارجة من احدهما والخارج من السبيلين
ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة الخارجة من الدبر والقبل والذكر وبه يندفع
ما ذكره صدر الشريعة ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القبل فيها
اختلاف المشايخ وفي شرح مسكين معزيا الى الذخيرة ان كان الماء يسيل من الجرح
ينقض الوضوء ولا ينافيه ما في السراج الوهاج انه لو دخل الماء في الجرح ثم خرج لا ينقض
الوضوء كما لا يخفى بادنى تامل انتهى ما في البحر الرائق يقول العبد الاذلي لعل الماء السائل
من الجرح نوع من الصديد بخلاف الماء الداخل من الخارج فليحرر راجعت الى شرح مسكين وجدت
عليه ما نقل وراجعت الى الحاشية للسيد الشريف احمد بن محمد الحموي ولم اجد ما يتعلق به
ثم اعلم ان قوله المراد من قوله وقد قدمنا الى اه قوله وهو قسمان خارج من السبيلين
وخارج من غيرهما فالاول ناقض مطلقا فتنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج
كذا في الحاشية وفي السراج بالاجماع الى اخره قاله عند شرح قول الكنز وينقضه خروج نجس منه
راجعت الى السراج فوجدته انه قال واما الدودة الخارجة من الفرج والذكر فناقضة بالاجماع
كلها في الدر المختار مع متنه ولا خروج دودة من جرح او اذن او انف او فم وكذا اللحم سقط منه لطهارتها
وعدم السيلان فيما عليها وهو مناط النقض انتهى ما في الدر المختار وكذلك في منح الغفار
ومس ذكر اي لا ينقض الوضوء مس الذكر وكذا مس الدبر والفرج خلافا للشافعي فان المس

لواحد

لواحد من الثلاثة ناقض للوضوء عنده اذا كان بباطن الاصابع واستدل النووي له في شرح
المهذب بما روت بسرة بنت صفوان ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا مس
احدكم ذكره فليتوضأ وهو حديث حسن رواه مالك في الموطا وابو داود والترمذي
وابن ماجه باسانيد صحيحة . ولنا ما رواه الجماعة اصحاب السنن الا ابن ماجه عن
ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلوة فقال هل هو
الا بضعة منك وقد رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء
يروى في هذا الباب واصح ورواه الطحاوي ايضا وقال هذا حديث مستقيم الاسناد
غير مضطرب في اسناده ومتنه فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة
بنت صفوان ويرجح حديث طلق على حديث بسرة بان حديث الرجال اقوى
لانهم احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل
ولان حديث طلق غير قابل للنسخ لانه صدر على سبيل التعليل فانه صلى الله تعالى
عليه وسلم ذكر ان الذكر قطعة لحم فلا تاثير لمسه في الانتقاض وهذا المعنى
لا يقبل النسخ كذا في البحر الرائق مع البسط الانيق والتفصيل الفائق فليراجع ثمه
وفي البحر ايضا ويستحب لمن مس ذكره ان يغسل يده صرح به صاحب المبسوط
وهو احد ما حمل به حديث البسرة فقال او المراد بالوضوء غسل اليد استحبابا
كما في قوله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم لكن في البدائع ما يفيد
تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجاء بالاحجار دون الماء وهو حسن كما لا يخفى
انتهى ما في البحر الرائق ~~سواء مس ذكره~~ قال في القهستاني اي لا مس الرجل ذكره

او ذكر غيره سواء كان صغيرًا او كبيرًا حيًا او ميتًا انتهى وفي السراج الوهاج ومس الذكر
لا ينقض الوضوء عندنا كيف ما كان وقال الشافعي رحمه الله تعالى ان مسه بباطن كفه
من غير حائل نقض وان مسه بظاهر كفه لا ينقض وكذا اذا مست المراة فرجها بباطن
كفها نقض وضوءها عنده وبظاهره لا ينقض وعندنا لا ينقض وقال مالك ينقض
وضوء الرجل دون المراة وقال الامام احمد اذا مس الذكر والفرج بظاهر كفه وباطنه وبذراعه
نقض وضوءه انتهى من السراج قال في التبيين اعني شرح الكنز للزيلعي وعلى هذا الخلاف مس
فرج البهيمة انتهى والمراة والمراة اي لا ينقض الوضوء مس امراة قال في معراج الدراية
ومس المراة والفرج بباطن الكف لا ينقض عندنا وعند الشافعي ينقض وعند مالك واحمد
ان كان بشهوة ينقض والا لا لان المس بالشهوة مظنة خروج ناقض وربما يخفى لقلته فادير
الحكم عليه الا الى الحكم احتياطا وللشافعي رحمه الله تعالى او لمستم النساء فانه معطوف
على المجيء من الغائط وهو حقيقة في اللمس باليد وقراءة لامستم محمولة عليه والمفاعلة تاتي من جانب
واحد كعاقبت اللص وقوله قول ابن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما وفي المبسوط وهو اختلاف
معتبر في الصدر الاول حتى قيل ينبغي لمن يؤم ان يحتاط فيه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
من مس ذكره فليتوضا ولان المس سبب الخروج للمذي فيقام مقامه كالتقاء الختانين ثم على قوله
يشترط مس بشرتها حتى لو مس شعرها او ظفرها لم يكن حدثا وفي مس ذوات المحارم
والصغيرة الاجنبية له قولان اظهرهما انه لا ينقض وفي حق الملموس له قولان اظهرهما
انه في حكم اللامس ولنا قوله تعالى او لامستم اي جامعتم لانه هو المتعارف بين اهل اللغة
وقراءة لمستم محمولة عليه فانه حينئذ يبين حكم الطهارة الصغرى والكبرى حال عدم الماء
كما بين حالهما في صدر الاية عند وجود الماء وللعباد حاجة الى معرفة هذا الحكم في الحالتين

والحمل

والحمل على ما هو اشفى بيانا واعم نفعا اولى بخلاف ما لو لم يحمل لانه ح يكون بيانا للطهارة
الصغرى مرتين واهمالا للبيان الكبرى حال عدم الماء ومع عدم اهتداء العقل الى قياس
الكبرى مع ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها وعن ابيها انه عليه الصلوة والسلام
كان يقبل بعض نسائه ويخرج الى الصلوة انتهى من المعراج قال في الكافي لنا ان اقامة السبب
مقام المسبب انما يكون اذا كان غالبا اذ في الوقوف على العلة الحقيقية حرج وقد فقد اما
المباشرة الفاحشة فسبب للخروج غالبا انتهى اعلم قال في الحقائق عند شرح قول الخلاصة
ومسه الفرج ليس بالكف حدث وهكذا مس النساء للعبث ش مس الفرج لا يوجب نقض الطهارة
عندنا سواء مس بباطن كفه او بظاهر كفه وسواء مسه في الصلوة او خارج الصلوة ذكرا كان او انثى
وعنده مس الفرج ببطن الكف من غير حائل من نفسه وغيره من الادميين من صغير او كبير حي او ميت
ذكرا او انثى ينقض الطهارة لكن طهارة الماس لا غير والمراد بالفرجين القبل والدبر فان مس
حلقة الدبر ينقض في اصح قوليه وهو المشهور ومس فرج البهيمة لا ينقض ومس الذكر
المقطوع فيه وجهان والخلاف في المس بباطن الكف اذ بظاهره لا ينقض اجماعا
وانما وضع في الكف اذ المس بما بين الاصابع لا ينقض اجماعا من المبسوطين والكفاية والمهذب
لاصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى المسئلة الثانية مس امراة ولم تنزل لا ينقض الطهارة
عندنا بشهوة او بغير شهوة وقال مالك ان مس بشهوة ينقض والا فلا وهو احد قولي
الشافعي رحمه الله تعالى وفي للعبث اي للملاعبة اشارة اليه وقال في القول الثاني ينقض في الوجهين
وان مس صغيرة لا تشتهى او عجوزة لا تشتهى او ذات رحم محرم ففيه قولان وفي الشعر والظفر والعضو
المبان لا ينقض عنده هو الصحيح ثم في انتقاض وضوء الملموس قولان ومحل الخلاف ان يلمس الرجل
بشرة المراة او المراة بشرة الرجل ولا حائل بينهما وهو المراد بقوله مس النساء يعني مس الرجال النساء
ويكون اضافة المصدر الى ~~الفاعل الماس~~ او مس النساء الرجال ويكون اضافة المصدر الى الفاعل
اما مس الرجل الرجل او المراة المراة المفعول لا ينقض اجماعا من المبسوط البكري والمهذب والوسيط انتهى ما في الحقائق شرح الخلاصة

لكن في مس فرج البهيمة قولان قوله القديم النقض وايضا في المس بما بين الاصابع اختلاف نعم الصحيح
عدم النقض كذا رايت في الوجيز للامام الغزالي وفي القهستاني لا ان غير ناقض مس بشرة المراة
بشرة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما او لا بشهوة او لا وسواء كان اللامس يدا او غيرها
والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمراة مؤنث المرء اي الرجل انتهى لكن الشافعية
يستعملون الفرق بين المس واللمس لانهم يستعملون المس في مس الفرج واللمس في لمس المراة اذ قال
الامام الغزالي في الوجيز واذا مس الخنثى من نفسه احد فرجيه لم ينتقض لاحتمال انه زائد
وان مس رجل ذكره او امراة فرجه انتقض اذ لا يخلو عن مس او لمس وان مس رجل
فرجه او امراة ذكره لم ينتقض لاحتمال ان الممسوس زائد انتهى اعلم ان كون الممسوس
زائدا لا يفيد في صورتي الشق الاول اذ في صورته الاولى لو كان الذكر زائدا لكانت الخنثى امراة
فيتحقق اللمس وفي صورته الثانية لو كان الفرج الممسوس زائدا فيكون الخنثى رجلا فيتحقق لمس
المراة الرجل بخلاف الشق الثاني لان في صورته الاولى لو كان الفرج الممسوس زائدا فيكون الخنثى
رجلا فيتحقق اللمس بين الرجلين فيما دون الفرج وذا غير ناقض اجماعا وفي صورته الثانية
لو كان الذكر الممسوس زائدا فيكون الخنثى امراة فيتحقق اللمس بين المراتين في غير الفرج وذا غير ناقض
ايضا اجماعا فاذا فائدة احتمال كون الممسوس زائدا انما تظهر في صورتي الشق الثاني لا غير هذا
ما فتح الله تعالى للعبد الاذل من غير مراجعة مني الى الكتب لشرح هذا المقام فالحمد لله تعالى على توفيقه
وهدايته الى فهم مرام الائمة الاعلام والصلوة والسلام على سيد الانام وجميع الانبياء العظام
وفي الوجيز ايضا ولو ان خنثيين مس احدهما من صاحبه الفرج ومس الاخر منه الذكر فقد انتقض
طهارة احدهما لا بعينه ولكن يصح صلوة كل واحد منهما وحده لان بقاء طهارته ممكن
واليقين لا يرفع بالشك لا في الطهارة ولا في الحدث انتهى اعلم ايها الاخ انما اشبعت الكلام
في هذا المقام مع ان النقض هنا ليس بمذهبنا تنبيها للمتورع سيما لمن كان اماما لان هذا الاختلاف
واقع في الصدر الاول والائق بالمتورع الاخذ بالاتفاق في جميع المذاهب في باب العبادات اللهم يسر لنا العمل آمين

ثم اعلم قال في شرح البهجة الوردية من كتب الشافعية ولو مس من ذكر الصغير ما يقطع في الختان
انتقض بلا خلاف لانه مس الذكر ما لم يقطع فان مسه بعد القطع فلا لانه منفصل عن الذكر
لا يقع عليه اسمه وهذا مقيد لاطلاق التهذيب انتهى وقال في البهجة ولا نرى الممسوس
كالملموس ه قال في الشرح في نقض وضوءه لان الشرع ورد بالمس والممسوس لم يمس
وورد بالملامسة وهي تقتضي المشاركة الا ما خرج بدليل انتهى فلنشرع الى ما نحن فيه
فالحاصل ان ما دون المباشرة الفاحشة لا ينقض في مذهبنا سواء كان المس او اللمس مطلقا
واذا باشر مباشرة فاحشة ~~وهو ان يتجردا ويتباشر~~ كما سبق انتقض عندهما لانه لا يبلغ
هذا المبلغ الا وينفصل منه بلة غالبا وعادة والغالب كالمعلوم كالحدث في النوم
وعند محمد لا ينقض حتى يعلم بخروج شيء واما اذا لم يعلم ذلك لم ينقض بالشك كما مر تفصيله
اعلم قال في السراج الوهاج والقبلة لا تنقض الوضوء سواء كانت بشهوة او لا اذا لم يخرج منه شيء
وكذا المعانقة ولو مس شيئا نجسا او جيفة او كلبا او خنزيرا لم ينتقض وضوءه
وان غسل ميتا او ميتة لم ينتقض وضوءه وقال الامام مالك احمد رحمه الله غسل الموتى
ينقض الوضوء ولو توضأ او تيمم ثم ارتد العياذ بالله تعالى لم ينتقض وضوءه ولا تيممه
والكلام الفاحش كله لا ينقض الوضوء سواء كان في الصلوة او خارجها وكذا الغيبة لانه
لا يكون اسوء حالا من الردة وهي لا تنقض وكذا اذا اكل خبزا مما مسته النار لا ينقض
الوضوء خلافا لبعض اصحاب الحديث رحمهم الله تعالى وحجتنا ما روى ابو امامة عن ميمونة
قالت دخل علي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فعرفت له عرقة
من لحم فاكل ثم جاء المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال الوضوء علينا مما خرج
لا مما يدخل وروي عن ابي بكر رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
نهس من كتف ثم صلى ولم يتوضأ والذي روي انه عليه الصلوة والسلام قال الوضوء مما
مسته النار انكره ابن عباس ومعنى الخبر عندنا فليغسل يده كما قال



صلى الله تعالى عليه وسلم الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم اللمم هاهنا الجنون وكذا لو الوطي على النجاسة
وقشر الجلد وقص الشعر والظفر لا ينقض الوضوء واذا تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو
على الطهارة ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث لان الشك لا يبطل اليقين وانما
يبطل اليقين بيقين مثله وان شك في ترك بعض الوضوء وهو اول ما شك غسل ذلك الموضع
الذي شك فيه وان كان الشك يعرض له كثيرا لم يلتفت الى ذلك وان شك في نجاسة الماء او الثوب
لا بأس باستعماله لانه تيقن الطهارة وان شك هل انه صلى ام لا ان كان في الوقت سعة
فالظاهر انه لم يصل وان شك بعد خروج الوقت فالظاهر انه قد صلى ومن شك في طلاق امرأته زوجته
او عتق عبده او امته لم يطلق امرأته ولا يعتق عبده ولا امته ويكره ان يسرف في الماء
في الوضوء والاغتسال وان يغسل كل عضو اكثر من ثلاث غسلات لان النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وهو رطلان فان توضأ باقل منه جاز والمقصود
في هذا ايصال الماء الى اعضاء الطهارة فاذا اكتفى باقل منه جاز وان توضأ برطلين
او اغتسل بصاع ولم يسبغ لم يجزه فعلم ان التقدير بذلك ليس بشرط لازم وانما الكراهية في الاكثر
وكيفية الاغتسال بالصاع ان يستنجي برطل ويغسل وجهه وذراعيه برطل ويصب على رأسه
وسائر جسده خمسة ارطال ويغسل قدميه برطل فذلك كله ثمانية ارطال وهو صاع واذا اراد
ان يستنجي ويتوضأ استعمل ثلثة ارطال رطل للاستنجاء ورطل لغسل الوجه والذراعين ومسح الراس
ورطل لغسل القدمين وان كان ماسحا على الخفين ولم يستنج كفاه رطل واحد والمعتبر في ذلك الكفاية
ويستحب ان لا يستعين في الوضوء باحد فان استعان بغيره يصب الماء عليه جاز لما روي ان اسامة
والمغيرة والربيع بنت معوذ صبوا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الماء وتوضأ فان
وضأه غيره من غير عذر جاز يجزيه وقال داود الظاهري لا يجزيه انتهى ما في السراج الوهاج

وفرض الغسل غسل الفم والانف خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لقوله صلى الله تعالى عليه
وسلم عشر من الفطرة اي السنة وذكر المضمضة والاستنشاق وقص الشارب وفرق الراس

والسواك

والسواك ونتف الابط وحلق العانة وقلم الاظفار والختان والاستنجاء ولانه طهارة
حكمية فسنتا فيه كالوضوء بل اولى لان غسل الوجه منصوص فيه وفي الاغتسال دخل
تبعا ولنا قوله تعالى فاطهروا اي فاغسلوا ابدانكم والبدن يتناول الظاهر والباطن
الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه من الباطن سقط اعتباره للضرورة كما سقط غسل
الظاهر اذا كان به جراح او عدم الماء وقد امكن ايصال الماء اليهما بلا ضرورة فهما
يغسلان عادة وعبادة نفلا في الوضوء وفرضا عن النجاسة الحقيقية بخلاف الوضوء
فالواجب فيه غسل الوجه وهو ما يواجه الناظر والمواجهة لا تقع بباطن الفم والانف
والاعتبار بالعين ساقط لان الحرج مدفوع بالنص ولا يمكن غسلها الا بحرج لانه
شحم لا يقبل الماء ولهذا لا يجب غسلها عن النجاسة الحقيقية العينية ومرد به محمول
على حال الحدث لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم انهما فرضان في الجنابة سنتان
في الوضوء من الكافي وسائر البدن لا دلكه خلافا لمالك رحمه الله تعالى
لان المأمور التطهير فشرط الدلك زيادة على النص من الكافي
والواو في قوله وفرض اما للاستيناف او للعطف على فرض الوضوء والفرض مصدر بمعنى
المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا في الكشاف
وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره
ان المضمضة والاستنشاق ليستا شرطين في الغسل المسنون حتى يصح
بدونهما ثم اعلم ان الكلام في الغسل في مواضع في تفسيره لغة وشرعا وسببه وركنه
وشرائطه وسننه وادابه وصفته وحكمه اما تفسيره لغة فهو بالضم اسم من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة
فوضعت له غسلا كذا في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان

والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم واصطلاحًا
هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن واما ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن
اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها
الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة واما شرائطه فما تقدم من شرائط الوضوء واما حكمه
فاستباحة ما لا يحل الا به واما سننه وآدابه وصفته وكيفيته وسببه فيأتي
مفصلة ان شاء الله تعالى كذا في البحر الرائق يقول العبد الاذل ان المراد مما تقدم
من شرائط الوضوء ما قاله بعد ورق من اول كتاب الطهارة واما شرائطها فذكر العلامة
الحلبي في شرح منية المصلي انه لم يطلع عليها صريحة في كلام الاصحاب وانما يؤخذ من كلامهم
وهي تنقسم الى شروط وجوب وشروط صحة فالاول تسعة الاسلام والعقل والبلوغ
ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على الاستعمال وعدم
الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف كضيق الوقت والثانية
اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس
وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك انتهى كلامه
ثم فاستفدت من الشرط الاخير انه اذا اغتسل والبول متقاطر يصح الغسل
الا انه يجب عليه غسل اعضاء الوضوء بعد الانقطاع والاستبراء
حتى يجوز اداء الصلوة لان البول لا ينقض طهارة الغسل بل ينقض طهارة اعضاء
الوضوء اذ هو موجب الوضوء لا الغسل فعلى هذا يكون في حكم المحدث فيجوز
له قراءة القرآن ودخول المسجد واما اذا اغتسل حال نزول بقية المني او حال
التقاء الختانين فلا يصح الغسل الا في صورة نزول بقية المني ينبغي ان يصح غسله
عند ابي يوسف لاشتراط الشهوة عنده عند الخروج ايضا فيكون عنده غير متلبس
في حالة التطهير بما ينقضه هذا ما استفدته من بيان شرائط الغسل ولم اره

في كتب القوم

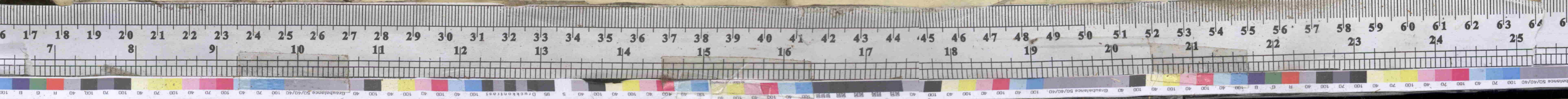
في كتب القوم فان وافق الشرع الشريف فالحمد لله على التوفيق وان خالفه فانا بريء
مما قلت نبت ورجعت اليه فعليك بتتبع المفصلات من كتب القوم عسى ان تنال
التصريح والتحقيق فلا تعمل بمجرد قولي اذ لا يعتمد بفتوى مثلنا ما لم يؤيد بالنقل الصريح
والعقل الصحيح اللهم صل على شفيع ذنوبنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين
وانما كان ركنه اسالة الماء الى جميع البدن لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر الله سبحانه وتعالى
بالاطهر بضم الهاء لان اصله تطهر فادغمت التاء في الطاء لقرب المخرج فجيء بحرف الوصل
ليتوصل بها الى النطق فصار اطهروا وبعض الاجلة بالعربية نقرأ بالاطهار
وما ذكر الاجلة من العربية كذا في غاية البيان وهو تطهير جميع البدن واسم البدن
يقع على الظاهر والباطن الا ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن قضية النص
وكذا ما يتعسر لان المتعسر منفي كالمتعذر كداخل العينين فان في غسلهما
من الحرج ما لا يخفى وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة الكرام كابن عمر وابن عباس
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولهذا لا يغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس
ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لانه لا حرج في غسلهما
فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي غير معارض
واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم عشر من الفطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق
فلا يعارضه اذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لانها الدين وهو اعم منه
قال صلى الله تعالى عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فعلى هذا
فلا حاجة الى حمل المروي على حالة الحدث لكن قال ابو نصر الدبوسي كما نقله عنه الحاوي الحصيري

اعلم ان المصنف عدل عن المضمضة والاستنشاق الى الفم اما اختصارًا اولان الفم

قال الزيلعي في شرح الكنز وقد تقدم وجه العدول عن المضمضة والاستنشاق الى الفم
انتهى فراجعت الى بحث الوضوء فاذا انه قال عدل عن المضمضة والاستنشاق الى الفم
اما اختصارًا اولان الفم يشعر بالاستيعاب فكان اولى وهذا لان السنة فيهما المبالغة
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان يكون صائمًا
والفم ادل على ذلك انتهى فمراده من العدول عدول صاحب الكنز عن كلام نفسه
لانه قال في الوافي الذي هو اصل الكنز فرض الغسل المضمضة والاستنشاق الى آخره
فهذا الوجه يكون وجه اختيار المؤلف رحمه الله تعالى تعبير الكنز على تعبير القدوري
لان تعبير القدوري مثل ما في الوافي قال في معراج الدراية ولو اراد الجنب ان يشرب يتمضمض اولا
اذ لو شرب قبل المضمضة يكون شاربًا للماء المستعمل ولو شرب الماء عبا يغني عن
المضمضة ومصا لا وقيل شرب الجاهل او القروي يغني لانه يعبه بخلاف العالم وللحرس
وعن ابي يوسف لا يجزيه ما لم يمجه انتهى من معراج الدراية يقول العبد الادنى لو شرب قبل
المضمضة فمقتضى اشتراط المج على ما روي عن ابي يوسف لا يكون شاربًا للماء المستعمل لان هذا الماء
لم يزل الجنابة عن الفم لفقدان شرطه اعني المج فلا يأخذ حكم الاستعمال على ما سيجيء متنًا
من انه هو ما استعمل لقربة او لرفع حدث فالم يرتفع لفقد الشرط لم يكن مستعملا فهذه
الرواية تكون مخلصا لمن وقع في ذلك الشرب لكن الصحيح عدم اشتراط المج كما سبق فلا فعل
هذا ما استفدته من تلك الرواية ولم اره والله اعلم بحقيقة الحال والصلوة والسلام على رسول
الرب الملك المتعال الفوائد اللغوية المج مينمك فتحيله اغزدن صوبي اتمق يقال
مج الرجل الشراب من فمه من الباب الاول اذا رمى به وقولهم لا عباب اي لا عب في الماء يعني صوبي دفعة
ايجمك عباب سزال وزاي وزره امرادلفعل عب عبًا فتح وبابك شويد يله صوبي كوكرجنبي كبي الكلوب آغزله
ايجمك يقال عب اي عبا من الباب الاول وفي الحديث الشريف الكباد من العب يعني جكر اغريسي صوبي وجه برزر اوزره
ايجه دن جلملو اولور...

ويأكل ويشرب اذا تمضمض هكذا قيد في فتح القدير وظاهره انه لا يجوز له قبل المضمضة
لكن ذكر في البزازية ما يفيد ان هذا على رواية نجاسة الماء المستعمل ولفظها ويحل للجنب
شرب الماء قبل المضمضة على وجه السنة وان لا على وجهها لا لانه شارب الماء المستعمل
وانه نجس انتهى فينبغي على الرواية المختارة المصحح المفتى بها من طهارة الماء
المستعمل ان يباح الشرب مطلقا ويستفاد منه ان انفصال الماء عن العضو اعم من ان يكون
الى الباطن او الظاهر من البحر الرائق يقول العبد الاذل لكن لا يستفاد كون المج اعم من ان
يكون الى الباطن او الظاهر لان ما في البزازية وغيرها من المعتبرات اذا اطلق الظاهر
انه مبني على الرواية الصحيحة المختارة فكون الماء المشروب مستعملا يقتضي تعميم الانفصال
الى الظاهر او الباطن حتى ياخذ حكم الاستعمال ولكن لا يقتضي تعميم المج او الصب الى الظاهر
او الباطن ليأخذ حكم الاستعمال لان الماء ياخذ حكم الاستعمال بمجرد الانفصال
بلا اشتراط مج على الصحيح كما سبق مع ان الظاهر من لفظ المج او الصب كونه الى الخارج
م الغير الصحيح
فقط كما يشهد له الذوق السليم فعلى هذا تكون رواية اشتراط المج وان كان خلاف الصحيح
وجها آخر لحل الشرب مطلقا اي على وجه السنة اولا لكن الرواية المفتى بها من طهارة
الماء المستعمل هي الوجه الوجيه وصلى الله على رسولنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين
والمنقول في فتاوى قاضيخان الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل
يديه وفاه وان ترك لا بأس واختلفوا في الحائض قال بعضهم هي والجنب سواء وقال
بعضهم لا يستحب هنا لان بالغسل لا تزول نجاسة الحيض بخلاف الجنابة
انتهى فاحفظه من البحر يقول العبد الاذل يعني لا يفيد الغسل في الحيض وايضا لا يلزم
كون الماء المذكور مستعملا لعدم ازالة الحدث حال الحيض لفقد شرط الصحة كما مر فتذكر فصلى وسلم
على رسول رب العالمين اللهم اجعلنا من علماء شريعة العالمين واحشرنا في زمرتهم آمين والحمد

وللجنب ان يعاود اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي اهله ما لم يغتسل كذا في المبتغى
واقره عليه في فتح القدير وتعقبه في شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه
تفيد الاستحباب لا نفي الجواز المفاد من ظاهر كلامه ويجوز نقل البلة في الغسل
من عضو الى عضو اذا كان تتقاطر بخلاف الوضوء ولا يضر ما انتضح
من غسله في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الاناء وسيأتي تمامه في بحث الماء المستعمل
ان شاء الله تعالى من البحر الرائق قال في محل ذلك البحث وفي الخلاصة جنب اغتسل
فانتضح من غسله شيء في انائه لم يفسد الماء اما اذا كان يسيل فيه سيلانا افسده وكذا
حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني لا يخرجه من الطهورية
انتهى بلفظه فاذا عرفت هذا لم تتأخر عن الحكم بصحة الوضوء من السقاية الموضوعة
في المدارس عند عدم علم غلبة الظن بغلبة الماء المستعمل او وقوع نجاسة في الصغار
منها من ~~البحر الرائق~~ تم كلام البحر ثم وقال الفاضل المحشي الشهير باخي في حاشية
صدر الشريعة واعلم ان بين الناس مسئلة كثيرة الوقوع بحيث يحتاج اليها
كل مغتسل من المسلمين وهي ان الجنب اذا اغتسل فانتضح من غسالته
شيء في انائه هل يفسد الماء عليه ام لا فقد ذكر في الخلاصة ان مجرد الانتضاح
لم يفسد الماء عليه اما اذا كان يسيل فيه سيلانا افسده وكذا حوض الحمام
وعلى قول محمد لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني لا يخرجه من الطهورية
وفي الجامع الصغير لقاضيخان انتضاح الغسالة في الاناء ان كان قليلا
لا يفسده وحده ان لا يستبين موضع القطر في الماء كالطل وان استبان
ذلك فهو كثير وعن محمد ان كان مثل رؤوس الابر فهو قليل كذا في شرح الوقاية
انتهى من حاشية اخي رحمه الله تعالى بلفظه وفي هامش تلك الحاشية الشريفة
المبالغة في المضمضة والاستنشاق سنة في الطهارتين كذا في شرح البزدوي وفتاوى على السغدي
وفي صلوة البقالي سنة في الوضوء واجبة في الغسل عن الجنابة اذا لم يكن صائما جنب لم يتمضمض
فاكل الثلج ان ابتل فاه جاز ملتقطات جنب تمضمض ولم يمج جاز اذا اصاب جميع فمه ملتقطات انتهى من الهامش



لا دلكه اي لا يفترض دلك بدنه وان رواه ابو داود والترمذي كما ذكره الهندي
وهو امرار اليد على الاعضاء المغسولة فلو افاض الماء فوصل الى جميع بدنه ولم يمسه
بيديه اجزاه غسله وكذا وضوءه قال النووي وبه قال العلماء كافة الا مالكا والمزني فانهما
شرطاه في صحة الغسل والوضوء واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لواقف في المطر
اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن ابي يوسف ايضا ولنا ان المأمور به في النص
هو التطهير ولا يتوقف ذلك على الدلك فمن شرط فقد زاد في النص وهو نسخ وذكر
النووي انه يحتج بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لابي ذر رضي الله عنه فاذا وجدت
الماء فامسه جلدك ولم يامره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم لا يسمى الافاضة
غسلا ممنوع انتهى كذا في البحر الرائق وقيل ولا ادخال الماء جلدة الاقلف
والقائل المراد بقيل صاحب الكنز اذ قال في الكافي شرح الوافي واصل الكنز اقلف اغتسل
ولم يدخل الماء داخل الجلدة جاز لانه خلقة انتهى واما تصديره بقيل شعرا الى ضعفه
* فاما التصحيح خلافه من البدايع ومختارات النوازل واما الترك التفصيل الواقع من المسعود
على ما نقله من الدر المختار قال في البحر الرائق اي لا يجب على الذي لم يختتن
ان يدخل الماء داخل الجلدة في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل لو قلنا
بالوجوب لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع
ما ذكره الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض وضوءه
فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى لا يجب ايصال
الماء اليه وقال الكردري يجب ايصال الماء اليه عند بعض المشايخ وهو الصحيح
فعلى هذا الاشكال فيه انتهى فان هذا الاشكال انما نشأ من تعليله لعدم
الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما على ما عللنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال اصلا
لكن

لكن في البدايع ان لا حرج في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية
في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخال الماء داخلها مستحب فكان الدلك مستحب
انتهى من البحر الرائق لكن قيده في فتح القدير منية المصلي بكونه في المرة الاولى وبعده
لكونها سابقة
انتهى من البحر الرائق وعبارة مختارات النوازل هي والاقلف اذا اغتسل ولم يصل
الماء تحت الجلدة والاصح انه لا يجوز وقيل تجزيه لان ذلك خلقة والرواية فيه مضطربة انتهى
اعلم كما اورد كلام البدايع على التعليل بالحرج يورد كلام ابن قاضي سماونه في التسهيل على ذلك التعليل
اذ قال ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها نقض
الوضوء هذا عند بعض المشايخ فلها حكم الظاهر والباطن من كل وجه وعند البعض لا يجب
ايصال الماء اليها في الغسل مع انه ينتقض الوضوء اذا نزل اليها البول فلها حكم الباطن
في الغسل وحكم الظاهر في نقض الوضوء اقول يشكل هذه الرواية بما استدل على فرضية المضمضة
والاستنشاق من مبالغة التطهير في النص فانه يقتضي ان يجب ايصال الماء اليها اذ لا حرج
فيه بخلاف العين انتهى كلام التسهيل وقال بعض المحشين معترضا على قوله اقول الذي
هو علامة مخترعاته في التسهيل على ما صرح في الديباجة اقول قد سبقه الامام الزيلعي في هذا الاشكال
فيقول العبد الاذل ما سبقه الزيلعي في هذا الاشكال لان اشكال الزيلعي انما هو على التعليل بكونها خلقة
كما سمعته من البحر الرائق تبعا لفتح القدير بل سبقه صاحب البدايع اذ اشكالهما
على التعليل بالحرج فتنبه وفي كشف الحقايق كلام يصلح ان يكون جوابا آخر للزيلعي رحمه الله تعالى خلاصته العمل بالشبهة
فليطالع ثم قال في الكشف وذكر في شرح الخوارزمي ويدخل اصبعه في سرته والماء في قلفته
وان ترك جاز وفي النوادر لا يجزيه ويجب غسل الفرج الخارج كالقلفة عند ابي يوسف وفي
احدى الروايتين عن محمد انه لا يجب كالقصبة فدل على ان في المسئلتين روايتين والله اعلم
انتهى ما في كشف الحقايق شرح كنز الدقائق فالمراد من المسئلتين مسئلة غسل الفرج الخارج
وغسل داخل القلفة قال في الدر المختار وفي المسعود ان امكن فتح القلفة بلا مشقة يجب والا لا انتهى ما في الدر المختار

في معراج الدراية صح وفي النوازل لا يجزيه وبحد غسل الفرج الخارج الى آخر مقام وفي النوادر فعلم اصدر العبارتين محرفة ولعل

وعليه ما نقل صاحب الكشف من الاختلاف في غسل الفرج الخارج مذكور في معراج الدراية
وقال في الدر المختار وفي المسعودي ان امكن فتح القلفة بلا مشقة يجب والا لا اشهر من الدر المختار فالحاصل
في المسئلة روايتان على ما هو الظاهر من كلامهم صراحة واشارة وجوب غسل داخل القلفة وعدم وجوبه
والاول هو الصحيح عند صاحب البدايع وصاحب التسهيل والامام الكردري ورضي به الزيلعي وسعهم صاحب المعراج
ويؤيده اسلوب كلام صدر الشريعة واقره ابن كمال بل صرح بعدم صحة خلافه نقلا عن البدايع اذ قال
في اصلاحه ويجب ايصال الماء الى داخل السرة وثقب القرط وعلى المراة غسل الفرج الخارج لعدم الحرج وكذا الاقلف
يجب عليه ايصال الماء الى القلفة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح اذ لا حرج فيه صرح بهذا كله في البدايع
انتهى كلام ابن كمال ~~فلهذا~~ وهو الاصح عند صاحب الهداية كما سمعت من مختاراته فلهذه التصحيحات
من هذه الاعلام سيما من صاحب الهداية والبدايع والكردري والزيلعي وغيرهم صدر خلافه بلفظ قيل
اشارة الى ضعفه كما هو عادة المصنف والقول الثاني هو ما اعتمد عليه صاحب الكنز اعني صاحب الوافي والكافي
والمنار عبد الله النسفي وصاحب البحر الرائق وفتح القدير والدر المختار ومنح الغفار وصاحب البحر الرائق
ابن الهمام كمال الدين
زين ابن نجيم وصاحب فتح القدير كمال ابن همام وصاحب التنوير ومنح الغفار وصاحب الدر المختار
وغيرهم من ~~الكبار المتاخرين~~ وهذا القول هو ارفق بالناس لكن الاول ابلغ في الاحتياط في باب العبادات
لسلامته عن الخلاف وما روي من التفصيل عن المسعودي تفصيل حسن وجمع بين الروايتين
والله اعلم وصلى الله على الرسول الاعظم والحبيب الاكرم والحمد لله على الهداية والتوفيق اعلم ان العبارات
الموجزة الجامعة في المقام ما افاده صاحب الدر المختار فنذكر ممزجا جامع متنه مع نوع تغيير فهي هذه
وفرض الغسل ~~الكل~~ المفروض غسل كل فمه ويكفي الشرب عبا لا ان المج ليس بشرط في الاصح وانفه حتى
ما تحت الدرن وباقي بدنه لكن في المغرب وغيره البدن من المنكب الى الالية وح فالرأس والعنق
واليد والرجل خارجة لغة داخلة شرعا ودليل فرضيته ما ذكر صيغة المبالغة اعني الامر بالاطهر
مع عدم الحرج لا ولهذا يفرض غسل كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة كاذن وشارب وحاجب
ولحية
واثناء

واثناء اللحية وشعر الرأس ولو متلبدا حتى ينقض ضفيرته وجوبا ولو علويا او تركيا
لعدم الحرج بامكان حلقه بخلاف ضفيرتها اذ يكفي بل اصلها للحرج لو منقوضا يفرض غسل كله اتفاقا
لعدمه ويجب نزع الخاتم ~~والقرط الضيقين او تحريكها~~ الضيق او تحريكه كقرط لو دخل الماء
في ثقب ~~اوله~~ في الاذن وثقبه والسرة اجزاءه والاداخلها وفرج خارج لا داخله
لانه داخل اصبعها في قبلها لغسل الداخل لانه باطن ولا يجب غسل ما فيه حرج كعينيه وان اكتحل بكحل نجس
~~داخل قلفته~~ وثقب انضم وداخل قلفة بل على رواية بل يندب للحرج ~~كداخل عينيه~~ او لكونه ~~خلقة~~ كما في فتح القدير
والمجتبى وفي رواية يجب لعدم الحرج وقيل يجب ان امكن فتح القلفة بلا حرج والا لا وهو عند العبد الاولى حسن
لجمع الروايتين ولا يمنع الطهارة خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحنا ولو جرمه
وتيمم
ودرن ووسخ وكذا دهن ودسومة وتراب وطين ولو في ظفر قرويا او مدنيا في الاصح
بخلاف عجين ولا يمنع ما على ظفر صباغ ولا طعام بين اسنانه ولا في سنه
المجوف وقيل ان صلبا منع فروع نسي المضمضة او جزءا من بدنه فصلى
ثم تذكر ولو نفلا لم يعد لعدم صحته شروعه عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان راوه
والمراة بين رجال او رجال ونساء تؤخره لا بين نساء فقط واختلف في الرجل
بين رجال ونساء او نساء فقط وينبغي لها ان تتيمم وتصلي لعجزها شرعا
عن الماء والا لا تيمم الاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يخفى ولو ضره غسل
رأسه انتهى قال في آخر باب التيمم من التنوير والدر من به وجع رأس لا يستطيع
معه مسحه محدثا ولا غسله جنبا ففي الفيض عن غريب الرواية يتيمم
وافتى قاري الهداية انه يسقط عنه فرض مسحه ولو عليه جبيرة يمسحها قولان
وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو عليه جبيرة لم يضره والا سقط اصلا وجعل
عادما لذلك العضو حكما في المعدوم حقيقة انتهى ما في باب التيمم من الدر المختار

هامش: والا يجب عند وجود المسيرة ... عند الحرج
هامش: ينبغي الاولى

ثمن ماء غسل المراة ووضوئها على الزوج وان كان غنية وفرق البعض بين الغسل والوضوء
وبين الجنابة والحيض وايضا قيل في الحيض ان كانت الايام عشرة فعليها وان كانت دونها
فعليه ~~وجه~~ وقال صاحب البحر علم ان اجرة الحمام عليه كما المراة اذا اجنبت
ثم حاضت ان شائت اغتسلت وان شائت اخرت لانه لا فائدة في التعجيل
من غسل وجهه وغمض عينيه لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز وعن الفقيه ابراهيم
انه لو بالغ في تغميض عينيه تغميضا شديدا لا يجوز كذا في منح الغفار لمصنف تنوير الابصار
قال في الكفاية شرح الهداية فصل في الغسل وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق اطلق
اسم الفرض على المجتهد هنا واحترز عن ذلك في اول الكتاب فقال والكعبان والمرفقان
تدخلان في الغسل لان ظاهر النص هنا يتناول المضمضة والاستنشاق لانه امر بالمبالغة
في التطهير وذلك انما يكون بايصال الماء الى ما امكن ايصال الماء اليه قوله لقوله عليه الصلوة
والسلام عشر من الفطرة اي عشر خصال من السنة قيل خمس منها في الرأس
وخمس في الجسد والتي في الرأس الفرق والسواك والمضمضة والاستنشاق وقص الشارب
والتي في الجسد الختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء كذا ذكره
الامام المحبوبي في الصوم من الجامع الصغير انتهى ما في الكفاية قال في البحر الرائق ولا بأس بايراد
حديث مسلم بتمامه والتكلم عليه على بعض معانيه روى مسلم باسناده عن عائشة
قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفاء
اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط
وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة
وانتقاص الماء بالقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقيل انتقاص البول بسبب استعماله
الماء في غسل مذاكيره وقال الجمهور الانتضاح وهو نضح الفرج بماء قليل ليدفع
عنه الوسواس فاذا اراه الشيطان ذلك احاله على الماء وقد صرح بذلك مشايخنا في كتبهم

لكن قالوا

لكن قالوا هذه الحيلة انما تنفعه اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان
بعيدا او جف البلل ثم رأى بللا لا يعيد الوضوء والاستحداد حلق العانة سمي استحدادا
لاستعمال الحديدة وهو سنة والمراد بالعانة الشعر الذي فوق ذكر الرجل وحواليه الى السرة
واعفاء اللحية توفيرها والبراجم بفتح الباء وبالجيم جمع برجمة بضم الباء والجيم
وهي عقد الاصابع ومفاصلها كلها قال العلماء ويلتحق بالبراجم ما يجتمع من الوسخ
في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيزيله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ انتهى من البحر
فتذكر معاني الالفاظ الواردة في الحديث الشريف مع معاني الالفاظ المستعملة هنا في كتب القوم
بالتركية خدمة للمبتدي بل ربما يحتاج اليها من يعد من المنتهي سيما في هذا الزمان
الذي يكاد العلم يكون نسيا منسيا خصوصا هذا العلم العظيم الذي كانوا السلف
يعترفون بعجزهم عن الوصول الى مشاهير مقاصده فضلا عن الاحاطة باسرار دقائقه
وكنا نرى ان ~~يعدون~~ يعده الطلبة بل اساتيذهم امرا سهلا هيهات هيهات
مع انهم يفتضحون عند سؤال مسئلة مشهورة من المسائل الضرورية التي لا بد من علمها
لكل مسلم ومسلمة في كل يوم خمس مرات هل هذا الا من الغفلة عن الدنيا والاخرة
اما الفقير فهو اشد من يحتاج الى التاديب والتعزير فلا تظنن انه يقظان من بينهم
بل انما جرى من القلم ما قلناه تاسفا على حالي وحال الاخوان في هذا الزمان
وزجرا للنفس ونصيحة لي ولهم اذ ورد ان الدين هو النصيحة اللهم اجعل نفسي
متعظا اولا بما قال واولادي واخواني من المسلمين بلطفك العميم وكرمك العظيم آمين يا رحيم يا كريم
وصل وسلم على افضل انبيائك واكمل اصفيائك وعلى جميع رسلك العظام وانبيائك الكرام
وعلى الال والاتباع والتابعين والمجتهدين خصوصا الائمة الاربعة وائمة القراء ومن عمل بمذاهبهم آمين



و وجهه ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمراة
وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي ويزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة ان نجاسة حقيقية
ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي
او معترضة فلا يسن بل يفرض واليه اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال يسن فيه تقديم
الوضوء فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة
فرض ثم ان يتوضأ اي يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض كما مر
فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز
الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي الا رجليه الواقعتين في المستنقع لما سيأتي وفيه اشعار بانه
لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول اصح
كما في الزاهدي ولعل وجه الاحتراز عن الخلاف في الماء المستعمل ثم يفيض اي يصب الماء اي من الماء
المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة رطلان للوضوء والاول اصح
والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في المضمرات وذكر في الجواهر
ان الاسراف جائز في الماء الجاري لانه غير مضيع على بدنه ثلثا فيبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم الايسر
ثم الراس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الراس ثم الايسر وقيل الراس والاول اصح كما في الزاهدي
وعن ابي حنيفة انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد برطل كالرجل والراس وسائر الجسد بخمسة
ارطال كما في شرح الطحاوي واعلم ان نقل البلل من عضو عند ارسال الماء يجوز في الغسل
لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في طلبها كما في الخزانة ثم يغسل رجليه في مكان آخر طاهر
لا في المكان المستنقع بالفتح اي المجتمع للماء المستعمل في ما ذكر اشعار بانه لو انغمس في الماء الجاري
جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاكمل الوضوء والغسل لاكمل السنة
كما في الزاهدي انتهى ما في القهستاني بلفظه متنا وشرحا ممزوجا وقال في البحر الرائق

عنه شرح

عنه شرح قول الكنز وسنته ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه
ثلاثا لما روى الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فافرغ على يديه
فغسلهما مرتين او ثلاثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل
وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلاثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه وهذا الحديث
مشتمل على بيان السنة والفريضة فاستفيد استحباب تقديم اليدين وعللوا له بانهما آلة التطهير
فيبدأ بتنظيفهما واستحباب تقديم غسل الفرج قبلا او دبرا سواء عليه نجاسة او لا كتقديم الوضوء
على غسل الباقي سواء كان محدثا اولا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي بانه كان يغنيه ان يقول ونجاسة عن قوله
وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى ولان غسل الفرج لا ينحصر كونه للنجاسة بل لها ولانه
لو غسل في اثناء غسله فربما تنتقض طهارته كما اشار اليه القاضي عياض عند حديث ذلك والخروج
من الخلاف مستحب عندنا واتفق العلماء على عدم وجوب الوضوء في الغسل الا داود الظاهري فقال بالوجوب
في غسل الجنابة واذا توضأ اولا لا يأتي به ثانيا بعد الغسل فقد اتفق العلماء على انه لا يستحب وضوءان
ذكره النووي في شرح مسلم يعني لا يستحب وضوءان للغسل اما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا
او فصل بينهما بصلوة كما هو مذهب الشافعي فيستحب وفي الحديث ايضا استحباب ان يدلك المستنجي بالماء يده بالتراب
او بالحائط ليذهب الاستقذار منها وفيه استحباب تقديم غسل الراس في الصب وقد اختلف فيه فقال
الحلواني يفيض الماء على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلاثا ثم على جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالايسر ثم بالراس وقيل
يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث ميمونة المتقدم وبه يضعف ما صححه صاحب الغرر والدرر
من انه يؤخر الراس كذا وفي قوله ثم يتوضأ اشارة الى الاداء انه يمسح رأسه في هذا الوضوء وهو الصحيح
لانه روي في بعض الروايات انه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ وضوءه للصلوة وهو اسم للغسل والمسح وفي البدائع
انه ظاهر الرواية الثانية انه لا يؤخر غسل قدميه وفيه خلاف ففي المبسوط والهداية انه يؤخر غسل قدميه
اذا كان في مستنقع الماء اي مجتمعه والا يقدم وعند بعض مشايخنا وهو الاصح من مذهب الشافعي
انه لا يؤخر مطلقا واكثر مشايخنا على انه يؤخر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة
ففي رواية عائشة انه توضأ وضوءه للصلوة ولم يذكر فيها تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما
فاخذ بهذه الشافعي وبعض مشايخنا لطول الصحبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة صرحا تأخير
غسلهما فاخذ به اكثر مشايخنا لشهرتها وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجهه

ولهذا قدر محمد في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمد للوضوء والاصح انه لو اسبغ بدون ذلك اجزاه وان لم يكفه زاد

انتهى من البحر ولله در صاحب الدر المختار عليه رحمة الملك الغفار نعم اجمل واجاد واختصر وافاد حيث قال وسننه كسنة الوضوء سوى الترتيب واَدابه كاَدابه سوى استقبال القبلة لانه يكون غالبا مع كشف عورة وقالوا لو مكث في ماء جار او حوض كبير او مطر قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة البداءة بغسل يديه وفرجه وان لم يكن به خبث اتباعا للحديث وخبث بدنه ان كان عليه خبث لئلا يشيع ثم يتوضأ اطلقه فانصرف الى الكامل فلا يوخر قدميه ولو في مجمع الماء لما ان المعتمد طهارة الماء المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد فحينئذ لا حاجة الى غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث ولعل القائلين بتاخير غسلهما انما استحبوه ليكون البداءة والختم باعضاء الوضوء وقالوا لو توضأ اولا لا يأتي به ثانيا لانه لا يستحب وضوآن للغسل اتفاقا اما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كقول الشافعية فيستحب ثم يفيض الماء على كل بدنه ثلاثا مستوعبا من الماء المعهود شرعا للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر لا اسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع وقد قدمناه من القهستاني باديا بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم براسه ثم على بقية بدنه مع دلكه وقيل يثني بالراس وقيل يبدا بالراس وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث قال في البحر وبه يضعف تصحيح الدرر وصح نقل بلة عضو الى عضو آخر فيه بشرط التقاطر لا في الوضوء لما مر ان البدن كله عضو واحد انتهى ما في الدر ممتزجا بمتنه التنوير اعلم ان تقييد الغسل بالمستوعب اشارة الى ان المعتبر تثليث الاستيعاب لا تثليث الصب كما سبق في تثليث الوضوء ان الاعتبار الى الاستيعاب والاسباغ لا الى عدد الغرفات فتنبه فاحفظه اذ اكثر الناس غافلون عنه في الوضوء والغسل وربما يعتمدون في التثليث على عدد الغرفات والصب في الوضوء والغسل من غير اسباغ واستيعاب في كل مرة فاذا لا ياتون بسنة التثليث مع ظنهم بالاتيان ومنه التوفيق والهداية وعليه التكلان

وليس على المراة نقض ضفيرتها ولا بلها ان بل اصلها قال في الكافي ولا ينقض المراة ضفيرتها اذا ابتل اصلها ان بلغ الماء اصول شعرها لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك ولا يجب بل ذوائبها وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه انها تبل ذوائبها ثلثا مع كل بلة عصرها لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الا فبلوا الشعر والصحيح الاول لانها يحتاج الى النقض والضفر ثانيا وفيه حرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اثنائها فيجب ايصال الماء حتى ان المراة ان لم تحرج في ايصال الماء الى اثناء الشعر بان كانت منقوضة الشعر يفترض عليها ايصال الماء الى اثناء الشعر لان شعرها من بدنها نظرا الى اصولها وليس منها نظرا الى رؤسها فعمل بالشبهين في حق من يلحقه الحرج ومن لا يلحقه الحرج ولا يخالف الخبر النص لانه يتناول ما هو من البدن من كل وجه والرجل ان ضفر كالعلوي والتركي يجب ايصال الماء اليه احتياطا انتهى والضفيرة بالضاد المعجمة الذوابة من الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض كذا في البحر الرائق وفيه ايضا وفي الهداية وليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بلها ثلثا مع كل بلة عصره وفي صلوة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع الحسامي كما نقل عنه في المضمرات للحصر المذكور في الحديث والحاصل انه في المسئلة ثلثة اقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة والاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدايع والكافي الثالث وجوب بل الذوائب مع العصر وصحح كما قدمناه ولو الزقت المراة رأسها بالطيب بحيث لا يصل الماء الى اصول الشعر وجب عليها ازالته وثمن ماء غسل المراة ووضوئها على الزوج وان كانت غنية كذا في فتح القدير وصار كماء الشرب لان هذا مما لا بد منه وظاهره انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره من الواجب وذكر في السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا انقطع لعشرة فعليها لانها هي المحتاجة اليه للصلوة وقد يقال ان ما تحتاج اليه المراة مما لا بد منه لها منه واجب عليه سواء كان هو محتاجا اليه اولا فالاوجه الاطلاق ما قدمناه انتهى ما في البحر الرائق

ولانه الزوج يقدر على منعها بدون الاغتسال

وقال صاحب التسهيل ولا تنقض المرأة ذوائبها لو ابتل اصلها للحرج يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرها ولم يجب
بل ذوائبها وعن ابي حنيفة انها تبل ذوائبها ثلثا وتعصرها في كل مرة والصحيح هو الاول لانها تحتاج الى النقض
والضفر ثانيا لاحتياط شعرها بالبل والعصر انتهى فعلم ان مراد الكافي من قوله لانها تحتاج الى النقض
والضفر ثانيا احتياجها الى النقض والضفر احتياطا لشعرها لا احتياجها شرعا اذ لو بلتها ~~وعصرها~~
ثلثا ثلثا وعصرها من كل مرة من غير نقض يجزيها على هذه الرواية وهو المراد من القول الثالث
من الاقوال الثلثة المذكورة في البحر الرائق كما تقدم آنفا ولكن الزيلعي قال ~~مقول بعد~~ وقوله ان بل اصلها
يتفق وجوب بل ذوائبها واثناء شعرها وهو قول بعضهم انتهى وهو يشعر ان احتياجها الى النقض
يكون شرعا لبل اثنائها وهو الظاهر من الكافي والبحر ومنح الغفار وغيره ولكن يؤيد ما في التسهيل
قول القهستاني وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فيغسل ظاهر المسترسل وهو الصحيح كما في الزاهدي
لان ظاهره يشعر ان الاحتياج الى النقض على هذه الرواية ليس شرعيا لكفاية غسل الظاهر ~~الا ان يحمل~~
من اختلاف العبارات يستشعر اختلاف الروايات فيكون قول رابع كما هو المتبادر من تعبير الزيلعي
بقوله وهو قول بعضهم والحاصل الثالث بل ذوائبها واثناء شعرها وهذا يقتضي النقض شرعا للتحقيق
غسل الاثناء والرابع غسل ظاهر المسترسل وهذا لا يقتضي شرعا بل يقتضي نقضها لامر احتياطها
في شعرها فليطلب من المفصلات اذ لم نجده صريحا والله اعلم بحقيقة الحال وفي التاتارخانية
نجده

واما اذا بلغ اصول شعرها ولم يبلغ شعب عقاصها فقد اختلف المشايخ قال بعضهم لا يجزيها وعن عبد الله
بن عمر انه كان يأمر جواريه بنقض شعورهن عند الاغتسال عن الحيض والجنابة ويؤيد هذا القول ما روى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال تبل ذوائبها ثلاثا مع كل بلة عصره وفائدة اشتراط العصرات
ان يصل الماء الى شعب قرونها وقال بعضهم يجزيها وهو الاصح الى آخره وهذا التفصيل من التاتارخانية
في الضفيرة وفي العناية قوله في الصحيح احتراز عما روى الحسن عن ابي حنيفة انها تبل ذوائبها ثلاثا مع
بلة عصره ليبلغ الماء شعب قرونها انتهى وفي حاشيته لسعدي رحمه الله تعالى قال المصنف
وليس عليها بل ذوائبها اقول الذوائب يتناول الشعور الظاهرة وما في خلالها فبلتها ايصال
الماء اليهما جميعا لا امرار الماء على الظواهر فقط انتهى فعلم مما نقلنا ان البل ثلثا مع العصر في كل مرة
يكفي

يكفي في الايصال الى الاثناء فلا يحتاج شرعا ~~الى~~ الى النقض فتأكد ما افاده صاحب التسهيل فيحمل عليه
ما في الكافي وغيره لان ظاهرهم يوهم لزوم النقض عليها شرعا على تلك الرواية فليحفظ مع ان
اشتراط العصر في كل مرة ليكون مغنيا عن النقض شرعا لايصال الماء الى الاثناء تيسيرا عليها
على تلك الرواية ~~حتى لو كان منقوضا~~ لكن بقي انه اذا كان ~~منقوضا~~ منقوضا كما يجب
الغسل والايصال الى الاثناء ~~غسل~~ على الصحيح هل يجب البل ثلثا مع العصر كما في الضفيرة على رواية
~~فظاهر ما في التسهيل~~ ما في البحر الرائق نعم لانه قال آنفا الثالث وجوب بل الذوائب للتحقيق الايصال مع العصر وصحح
كما قدمنا ولم يفرق بين الضفيرة والمنقوض بل شمل الاقوال الثلثة بين المضفور والمنقوض
فاطلاقه في الثالث يفيد التعميم ~~لكن الظاهر~~ من الكتب غسل المنقوض وايصال الماء الى داخلها
واثنائها مطلقا بلا تقييد من التثليث والعصر والله اعلم قال في صدر الشريعة قال بعض
المشايخ تبل ذوائبها وتعصرها لكن الاصح عدم وجوبه وهذا اذا كانت مفتولة اما اذا كانت
منقوضة يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر كما في اللحية لعدم الحرج انتهى فعلم بتوفيق الله تعالى
ان المراد من الذوائب في عبارة المشايخ هنا وفي كلام البحر في القول الثالث الضفيرة لا غير
وان كان مفهوم الذوابة اعم كما يجي من حاشيته اخي فتبين انحصار اشتراط العصر في الضفيرة فقط
ثم اعلم ان الاكتفاء بوصول الماء الى اصول الشعر منقوضا كان او معقوصا هو ظاهر المذهب كما في
البحر حتى قال في حاشيته اخي وقيل ليس عليها بل ضفيرتها وايصال الماء الى اثنائها
اذا ابتل اصلها سواء كانت منقوضة الذوائب او لا هو الصحيح لان الامر بالتطهير
يتناول البدن والشعر ليس من البدن من كل وجه بل هو متصل نظرا الى اصوله ومنفصل
عنه نظرا الى رؤسه فعملنا باصوله في حق من لا يلحقه الحرج كالرجل وبرؤسه في حق النساء
للحرج فقوله يجب ايصال الماء مخالف لهذه الرواية الصحيحة فليتأمل انتهى كلام الحاشية
فلعل وجه التأمل ان اختيار صدر الشريعة وجوب غسل المنقوض واثنائه لاختياره مثل صاحب الكافي
وغيره من المشايخ مع ان فيه احتياطا وخروجا من الخلاف اذ الخروج من الخلاف فيما في باب العبادات مستحب عندنا
والله اعلم بحقيقة الحال وصلى الله على رسولنا محمد صاحب الحسن والجمال

الا ان يقال ان المراد من الذوائب في القول الثالث هو الضفيرة فقط لا المنقوض لتبادر الذوائب بالضفيرة فيظهر التثليث والعصر في كل مرة في المنقوض وهو الحق لان الظاهر ح

وحاصل ما فی حاشیة اخی الضفیرة بفتح الضاد المعجمة وکسر الفاء وسکون الیاء المثناة التحتانیة مثل العقیصة
وزنًا ومعنًی وهی الشعر المفتول لان الضفر فتل الشعر وادخال بعضه فی بعض والعقص العقص جمعه علی الراس
وقیل لیّه وقد فسّر صاحب الغایة الضفائر بالذوائب کما یشعر به شرح هذا الشارح قول المصنف ولا بلّها
فیکون الثلثة مترادفًا فی کونها من اقسام الشعر وان فهم بین الاولیین عموم من وجه لان بعض الشعر مفتول
ومجموع علی الراس وبعضه مفتول ولیس بمجموع علیه وبعضه علی العکس وایضا بینهما وبین الثالث
مطلق لانه یصدق کل ضفائر وعقائص ذوائب ولا یصدق العکس ویفهم صریحًا عموم الذوائب
صریحًا من قول الشارح هذا اذا کانت مفتولة الخ لان اسم کان هو الذوائب انتهی ما فی الحاشیة مع
ما فی حاشیته ممزوجًا ثم اعلم انه قد صرح فی الدر المختار وغیره لو لم یبتل اصلها یجب نقضها مطلقا
هو الصحیح فلیحفظ

وفرض لانزال منیّ ذی دفق وشهوة ولو فی نوم عند انفصاله لا عند خروجه
خلافًا لابی یوسف رحمه الله تعالی قال فی الوافی ویجب عند ~~دفق~~ منی دفق وشهوة عند الانفصال
ولو فی نوم وفی شرح الکافی ولم یقل بمنی لان سبب وجوب الغسل الصلوة او ارادة ما لا یحل مع الجنابة
والانزال والانفصال شرط والشهوة لیست بشرط عند الشافعی رحمه الله تعالی حتی لو حمل شیئًا
فسبقه منی یجب عنده لقوله صلی الله تعالی علیه وسلم الماء من الماء ای الغسل من المنی
واجب اذ هو اخبار جار مجری الامر ولنا ان الغسل وجب علی الجنب بالنص وهو فی اللغة
من قام به جنابة وهی حالة تحصل عند خروج المنی علی وجه الشهوة وما ذکر فی الهدایة ما اول بهذا
والاستفهیم وهو المراد بالحدیث اذ هو تناول البول والودی والمذی والمنی عن شهوة وعن
غیر شهوة والکل غیر مراد بالاجماع فهو عام لم یمکن اجراؤه علی العموم فیراد به اخص الخصوص لما عرف
والمنی عن شهوة مراد اجماعًا فسقط غیره ثم العبرة عندهما لانفصال المنی عن مکانه علی وجه الشهوة
لا لظهوره علی وجه الشهوة وعند ابی یوسف رحمه الله تعالی لظهوره ایضًا لان الغسل تعلق
بالخروج والمزایلة فیشترط الشهوة عند الظهور کما شرطت عند الانفصال اذ الشهوة شرط
فشرط کمالها اذ الاصل فی کل ثابت کماله وذا باعتبارها فی الحالتین لانه لو اعتبر فی احدهما
دون الاخری لا یجب الغسل بالشک ولهما انه منی وجب نظرًا الی الشهوة عند الانفصال
فالاحتیاط فی الایجاب اذ المعتبر وجود اصل الشهوة لا نهایتها لانها قید وفائدته تظهر
فیمن استمنع بالکف فلما انفصل المنی عن مکانه عن شهوة امسک ذکره حتی سکنت شهوته فسال منه منی
او اغتسل قبل ان یبول ثم سال منه بقیة المنی یجب الغسل عندهما خلافًا له ولو بال فاغتسل
او نام فخرج منی لا یجب اجماعًا کما فی الکافی اعلم انه اتفق اصحاب المذهب انه لا یجب الغسل اذا انفصل
عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج علی راس الذکر وانما الخلاف فی انه هل یشترط مقارنة الشهوة
الخروج فعند ابی یوسف نعم وعندهما لا ثم ان ثمرة الاختلاف تظهر فی ثلاثة فصول احدها ان من
احتلم فامسک ذکره حتی سکنت شهوته ثم خرج المنی یجب الغسل عندهما خلافًا له والثانی
اذا نظر الی امراة بشهوة فزال المنی عن مکانه بشهوة فامسک ذکره حتی انکسرت شهوته ثم سال بعد ذلک
لا عن دفق فعلی هذا الخلاف والثالث ان المجامع اذا اغتسل قبل ان یبول او ینام ثم سال منه بقیة
المنی من غیر شهوة یعید الغسل الاغتسال عندهما خلافًا له فلو خرج بقیة المنی بعد البول او النوم او المشی
لا یجب الغسل اجماعًا لانه مذی ولیس بمنی لان البول والنوم والمشی مقطع مادة الشهوة وکذا
لا یعید الصلوة التی صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج ما تاخر من المنی اتفاقًا وقید المشی بالکثیر
فی المجتبی لا خراج الخطوة والخطوتین وفی المبتغی بخلاف المراة یعنی تعید تلک الصلاة اذا کانت
مکتوبة اذا اغتسلت ثانیًا بخروج بقیة منیها وفیه نظر ظاهر والذی یظهر انها کالرجل کذا فی البحر الرائق
وتقیید الاعادة فی المبتغی بتقدیر کون الصلوة مکتوبة لعدم وجوب قضاء النفل هنا لعدم صحة شروعها
وقال فی البحر وفی المستصفی یعمل بقول ابی یوسف اذا کان فی بیت انسان واحتلم مثلًا ویستحیی من اهل
البیت او خاف ان یقع فی قلبهم ریبة بان طاف حول اهل بیتهم انتهی وفی السراج الوهاج
والفتوی علی قول ابی یوسف فی الضیف وعلی قولهما فی غیره انتهی ولو خرج منی بعد البول وذکره
منتشر وجب الغسل وان لم یکن ذکره منتشرًا لا یجب الغسل کذا فی فتاوی قاضیخان وغیره
ویحمل علی انه وجد الشهوة یدل علیه ما علل فی التجنیس بان فی حالة الانتشار وجد الخروج
والانفصال علی وجه الدفق والشهوة وهذا التعلیل یقید ما قدمنا من ان المنی الخارج بعد البول
لا یوجب الغسل اجماعًا محله قیل وعلی الخلاف المتقدم مستیقظ وجد بثوبه او فخذه بللًا
ولم یتذکر احتلامًا وشک انه مذی او منی یجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسی ورق

واما متعددة الى صورة تيقن المني والى صورة الشك الذي شئ من كون صورته كالمذي في الرقة فالمسئلة الاولى
اما اتفاقية على ما في البحر واما اختلافية على ما في القهستاني نقلا عن الى جعفر والمسئلة الثانية اما اختلافية على
ما اعتمد عليه اصحاب المتون واما اتفاقية على ما نقل في العيون وغيره وهو ولعله رواية اخرى
كما نقله القهستاني عن الحقايق وكله هذا على تقدير عدم تذكر الاحتلام كما هو وضع المسئلة هذا ما لاح للعبد الادنى
بهداية المولى والصلوة على حبيبه محمد المصطفى وعلى من تبعه من اهل التقى والحمد لله في الاخرة والاولى
ثم الاختلاف في صورة الشك مقيد بوضع عدم تذكر الاحتلام والآخر اتفاقية حيث قال الزيلعي وفي الذخيرة
اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او فراشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن انه مني او مذي او شك انه مني او
ودي فعليه الغسل وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه انتهى فاستفيد من قوله او مذي ان تذكر الاحتلام
اذا اوجب الغسل عند تيقن انه مذي فلان يوجب عند الشك انه مني او مذي اولى واتفاقية هذه الصورة
مصرحة في تقسيم صاحب البحر كما سبق ومفهومه من الزيلعي من سرده هنا على اسلوب الاتفاق مع قرينة بيان الاختلاف
في السياق اذ قال بعده وان لم يتذكر احتلاما فان تيقن انه مني او ودي فلا غسل عليه وان تيقن انه
مني فعليه الغسل وان شك انه مني او ودي فكذلك عندهما خلافا وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى
يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط
لان النائم غافل والمني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا انتهى من الزيلعي
هكذا في نسخته الموجودة عندنا فلا بد من تاويل الدعوى لتقريب الدليل الى المدعى لان المدعى هو قوله
وان شك انه مني او ودي فكذلك عندهما والدليل لان النائم غافل والمني قد يرق بالهواء فيصير مثل
المذي فذكر في المدعى الودي وفي الدليل المذي فعلى تقدير صحة النسخة كانه لم يفرق بين الودي والمذي
في هذه الصورة الشكية لاتحاد الحكم فاشار الى تركيب المدعى فكانه ادعى انه ان شك انه مني او ودي
او شك انه مني او مذي فيجب الغسل عندهما ثم اقام الدليل على الشق الثاني من الدعوى ليكون الشق
الاول مفهوما بطريق الاولى فكانه قال ان ~~ما يشك ما اشتبه~~ ما اشتبه المذي اذا اوجب الغسل عندهما
عند عدم تذكر الاحتلام ~~فما اشتبه~~ بمقتضى الدليل فما اشتبه الودي اولى لان يوجب عندهما لان الودي
اشبه الى المني وانسب اليه من المذي لاشتراكهما في صفة الغلاظة وبهذا التحرير علم وجه لو الوصلية

وكلام الماتن التحرير فمعنى المتن على تقدير حصره في الصور الشكية مع قيد عدم تذكر الاحتلام انه اذا استيقظ
ولم يتذكر الاحتلام ورأى بللا شك انه مني او ودي يجب الغسل عندهما عملا بالاحتياط ~~مع ظاهر~~
مع ان الظاهر هو المني لصفة الغلاظة وايضا يجب الغسل عندهما ولو كان الشك في كونه منيا او مذيا
~~ولو~~ وان لم توجد صفة الغلاظة لان المني قد يرق بالهواء ~~فيجب~~ فيصير مثل المذي وعدم تذكر الاحتلام
لا يكون عذرا لمكان غفلة النوم فيجب عملا بالاحتياط وخالفهما ابو يوسف في هذين الصورتين
بدليل ان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين فبقي من الصور الشكية مع عدم تذكر الاحتلام انه
اذا شك انه مذي او ودي ~~فصرح صاحب البحر~~ فلا يجب الغسل اتفاقا على ما سبق في تقسيم صاحب البحر
اتفاقا وتبعه صاحب الدر المختار فليطلب ~~لهما~~ الفرق لهما بين هذه الصورة وبين الصورتين ان دققته
وبما بحثناه في كلام الزيلعي استفيد وجه استنباط بعض اقسام التقسيم المستنبط للامام ابن النجيم في البحر الرائق
فاحمد الله تعالى على ذلك هل هذا الا من مواهبه العلية والصلوة على رسولنا محمد صاحب المكارم البهية
والخصائل السنية واما معنى المتن على تقدير حصره في الصور اليقينية مع انها لا تكاد توجد عند عدم التذكر
لتعذر التيقن مع النوم كما اشار اليه ابن الهمام فانه اذا استيقظ ولم يتذكر الاحتلام ورأى بللا
وتيقن انه مني فيجب الغسل بالاتفاق كما في البحر خلافا لابي يوسف كما في السراج عن الفقيه ابي جعفر على
ما في البحر ~~يرد~~ قوله ولرؤية ~~المستيقظ~~ ~~مستيقظ~~ ~~بللا لم يتذكر~~ مستيقظ لم يتذكر الاحتلام القهستاني
بللا على اسلوب الاتفاق كما هو الدأب وينقطع الكلام ثم يعطف عليه ~~بلولا~~ المسئلة الخلافية على ما سيأتي
من السراج بلو الوصلية اعني ولو مذيا فيصرف اليه قوله خلافا له لكن دأب المصنف في عطف الخلافية
على الاتفاقية ان يفصل بكذا واما على ما في القهستاني نقلا عن الفقيه فيصرف قوله خلافا له
الى المعطوف عليه والمعطوف جميعا بلا ~~اختلاف~~ في المعطوف عليه دون المعطوف اذ في صرفه الى المعطوف
اشكال لانه صرح بانه لو تيقن بالمذي لم يجب ~~الغسل~~ ~~اشكال~~ ثم قال وهذا عندهم فاذا اما بعد الى المعطوف
عن صورة تيقن كونه مذيا الى كون صورته مذيا واما يؤخذ ما في السراج الوهاج من بيان الاختلاف
في صورة تيقن المذي ايضا حيث قال وفي الخجندي ان كان منيا وجب الغسل بالاتفاق وان كان
وديا لا يجب بالاتفاق وان كان مذيا وجب عندهما وقال ابو يوسف لا يجب الا اذا تيقن الاحتلام

فلا مرمى لها في الصورة الاتفاقية لما في النهر وغيره ... كما قال ... (marginal note, partly illegible)

موجودة على الكمال في الايلاج في الدبر لانه سبب لخروج المني غالبا كالايلاج في القبل لاشتراكهما لينا وحرارة وشهوة
ويجب على المفعول به وان لم يكن سببا للنزول لما انه احتياطا من الكافي وقوله من آدمي حي لاخراج الايلاج في البهيمة
والميتة لانه لا يوجب ما لم ينزل كما سيأتي متنا قال المصنف في شرح المنية اي غابت الحشفة اي الكمرة او مقدارها
ان كانت مقطوعة انتهى والتقاء الختانين عبارة عن ايلاج الحشفة كلها لان نفس الالتقاء من غير توارى الحشفة
لا يوجب الغسل الا اذا انزل كذا في السراج الوهاج قال في القهستاني ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت
فغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس
لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر موجب انتهى كلام القهستاني قال في الدر المختار ولو لم يبق منه قدرها
قال في الاشباه ولم يتعلق به حكم ولم اره انتهى ما في الدر المختار قال في السراج ولو كان مقطوع الحشفة يجب الغسل
بايلاج انتهى فظاهر ما نقله القهستاني من الخزانة ان الايلاج في الدبر ولو دون الحشفة يوجب الغسل سواء كانت الحشفة
مقطوعة اولا وايضا ظاهر السراج الوهاج على تقدير صحة النسخ يشعر ان نفس الايلاج ولو ما دون الحشفة مقدار الحشفة
يوجب اذا كانت مقطوعة سواء كان الايلاج في الفرج او الدبر لكن الظاهر ان عبارة السراج سقط منها المضاف اليه
من قلم الناسخ فلعلها قد كانت ولو كان مقطوع الحشفة يجب الغسل بايلاج مقدارها فسقط لفظ مقدارها
فاذا انطابق عامة الكتب واما ما في القهستاني من الخزانة فيخالف اطلاق الكتب لان ما في الكتب ان ايلاج الحشفة
او ايلاج مقدارها يوجب الغسل واما غيبوبة اقل من الحشفة لو كانت صحيحة او اقل من مقدارها لو مقطوعة
بلا تفصيل لا يوجب ولم يفرقوا بين الفرج والدبر وعليه الاعتماد كما فهم من القهستاني والسراج والدر المختار
والمنية وغيرها لان الاقل من الحشفة قريب من الملاقات بل في حكمه ونفس ملاقات الفرج لا يوجب الغسل بل الوضوء
وكون دخول ما دون الحشفة في حكم الملاقات مستفاد من كلام السيد الشريف في شرح الكنز حيث قال في الصحاح الحشفة
ما فوق الختان والختان موضع القطع من الذكر فان نفس ملاقات الفرج لا يوجب الغسل بل الوضوء كما مر وعند الشافعي
يجب الغسل اذا تحاذى الفرجان وذهب جماعة الى ان الاكسال لا يوجب الغسل انتهى كلام الشريف فتستفيد
ايضا ان موضع القطع غير داخل في الحشفة وصرح في القهستاني اذ قال في بيان الحشفة من راس الذكر
الى موضع القطع وهو غير داخل في مفهومها انتهى والدبر اعم من دبر الرجل والمراة حيث قال في مختارات النوازل
وكذا التقاء الختانين من غير انزال يوجب الغسل ويحل للزوج الاول لانه سبب الانزال فاقيم السبب مقام المسبب
ويجب الغسل على الفاعل والمفعول به لكمال السببية وكذا الايلاج في الدبر واتى يؤمر على المفعول به احتياطا ذكرا كان او انثى
ولا يثبت به حرمة المصاهرة انتهى اعلم ان وجه الاحتياط ان المفعول به في الدبر ذكرا او انثى قد يتلذذ لخبث نفسه فيحتمل نزول
منيه من جانبه قبله بسبب تلذذه وقد يخفى لقلة المني فيجب بهذا الاحتياط كذا فهم من فتح القدير والبحر الرائق هذا

اعلم ان قولهم التقاء الختانين عبارة عن غيبة الحشفة في القبل والدبر بطريق التغليب لان اسم
ما وقع في المراة خفاض لا ختان والدبر ليس فيه ختان اصلا هذا المجاز في جانب المضاف اليه
واما جانب المضاف اعني الالتقاء فهو مجاز ايضا عن المحاذاة لان موضع ختان الرجل اعني موضع القطع
لا يلاقي ختان المراة اعني موضع قطعها بل يحاذيه اذا دخل الحشفة لان موضع قطع القطع منها
فوق مدخل الذكر تحت مخرج البول كما يفهم من البحر الرائق او فوق مخرج البول كما في السراج الوهاج
فعلى كل يكون فوق مدخل الذكر اما قريبا منه على تقدير كونه بين المنفذين واما بعيدا على تقدير كونه
فوق مخرج البول فحينئذ فلا يلاقيه الذكر عند الدخول بل يحاذيه عند دخول الحشفة فيكون الالتقاء
مجازا عن المحاذاة عند الدخول فالحاصل ان التقاء الختانين اصطلاح عندهم
في دخول الحشفة او مقدارها اذا كانت مقطوعة في احد السبيلين فاحفظ هذا
قال في البحر الرائق وختان المراة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر
هو مخرج المني والولد والحيض وفوق مخرج الذكر مخرج البول كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة يقطع
منها في الختان انتهى لكن في نسختنا بياض في موضعين في هذا المقام فليصحح لكنه مخالف
لما في السراج اذ صرح فيه ان موضع القطع منها فوق مخرج البول كما سيأتي قال في معراج الدراية وذكر الختانين بناء
على عادة العرب فانهم يختنون النساء قال صلى الله تعالى عليه وسلم الختان للرجال سنة وللنساء مكرمة
اي في حق الزوج اذ جماع المختونة الذ او على التغليب كالعمرين وفي نظم الفقه الختان سنة فيهما غير انه
لو تركه يجبر وهي لا تجبر انتهى من المعراج قال في السراج الوهاج واعلم ان الختان عندنا سنة
في حق الرجال والنساء وقال الشافعي رحمه الله تعالى واجب في حقهما جميعا وقال بعض العلماء
سنة في الرجال مستحب في النساء لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ختان الرجال سنة
وختان النساء مكرمة اي في حق الزوج لان جماع المختونة الذ والختان في الذكر ان يقطع القلفة
وهي الجلدة التي تغطي الحشفة حتى تنكشف الحشفة وتلك الجلدة تسمى الغرلة وختان المراة
ان يقطع اللحمة التي في اعلى الفرج فوق مخرج البول وهي تشبه عرف الديك فاذا قطعت
بقي اصلها كالنواة ولو كان للصبي ذكران ان كانا عاملين ختنا



وان كان احدهما غير عامل ختنه العامل خاصة ويعرف العامل بالبول والانتشار واما الخنثى المشكل
فيختن منه الفرجان ليقع على اليقين ووقت الختان من المسائل التي توقف فيه ابو حنيفة رحمه الله تعالى
وهي ثمان مسائل احدها هذه والثانية الدهر المنكر منكرا والثالثة من افضل الملائكة ام الانبياء
عليهم الصلوة والسلام والرابعة اطفال المشركين هل يدخلون النار والخامسة الكلب متى يصير معلما
والسادسة الجلالة متى يطيب لحمها والسابعة الخنثى المشكل والثامنة سؤر الحمار توقف
في هذه المسائل الثمان لغاية ورعه في الدين وقوة معرفته بالاحكام والمستحب في وقت الختان من يوم السابع
من ولادته الى عشر سنين ويكره الترك الى وقت البلوغ ويجب اجرة ختان الصغير على ابيه ان لم يكن
للصبي للصغير مال فان كان له مال فمن ماله واجرة ختان العبد على سيده فان بلغ الصبي
غير مختون اجبره اجبره الحاكم عليه فان ختنه الممتنع فمات فهو هدر لانه مات من فعل
ماذون فيه شرعا وانما يجب الغسل بالايلاج من غير انزال اذا كان في صبية تشتهى او بالغة
حية اما اذا كان في ميتة او صغيرة لا تشتهى ففيه اختلاف منهم من قال يجب ومنهم من قال
لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي
ممن يجامع فيجب الغسل كذا ذكره الصريفي في الايضاح وهذا التفصيل في حق الصغيرة اما
البالغة الميتة فلا يجب الغسل بوطئها الا بالانزال والبهيمة كالميتة ولا يتعلق بوطي الميتة
حرمة المصاهرة ولو لف على ذكره خرقة فاولج ولم ينزل قال بعضهم يجب الغسل لانه يسمى مولجا
وقال بعضهم وهو الاصح ان كانت الخرقة التي رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل
والا فلا والاحوط وجوب الغسل في الوجهين والوطي في الدبر كالوطي في الفرج في حق الغسل على الفاعل
والمفعول ~~احتياطا~~ انزل او لم ينزل ولو اولج صبي في فرج امراة لم يجب لم يجب عليه الغسل
ويجب عليها وان اولج الخنثى المشكل في فرج امراة او دبرها فلا غسل عليهما لجواز ان يكون
امراة وهذا الذكر منه زائد فيصير كمن اولج اصبعه وكذا في خنثى مثله لجواز ان يكون الخنثى
المولج فيه رجلا والفرج زائدا منه وان اولج رجل في فرج خنثى مشكل لم يجب عليه الغسل لجواز
ان يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة الجرح وهذا اذا كان من غير انزال اما اذا انزل وجب
الغسل بالانزال انتهى من السراج الوهاج رحمه الله تعالى وايانا بحرمة الاذان المحمدي آمين

اعلم ان المحققين على ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام افضل من جميع الملائكة مطلقا
ورسل الملائكة كجبرائيل وغيره عليهم الصلوة والسلام افضل مما عدا رسل البشر عليهم الصلوة والسلام
واولياء الامة مثل ابي بكر وعمر وغيرهما رضي الله تعالى عنهم افضل مما عدا رسل الملائكة عليهم الصلوة والسلام
وما عدا رسل الملائكة ورسلهم بطريق الاولى افضل من سائر المؤمنين ذكره في شرح جوهرة التوحيد
ثم الاصح ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام ما عدا سيدنا ابراهيم صلوة الله على نبينا وعليه
ولدوا مختونين ومسرورين واما سيدنا ابراهيم صلوة الله على نبينا وعليه ختنه
نفسه بامر الله تعالى ليقع العمرة سنة للمسلمين ذكره في شرح الشرعة ثم اعلم ان المراد من الصبي
في قول السراج الوهاج ولو اولج صبي في فرج امراة لم يجب عليه الغسل ويجب عليها صبي مراهق
اي الذي يشتهي الجماع ويتحرك ذكره واما الصبي الذي لا يشتهي فقد قال المصنف في شرح المنية
وذكر صبي لا يشتهي بمنزلة الاصبع وفي وجوب الغسل بادخال الاصابع في القبل والدبر خلاف
وكذا ذكر غير الآدمي وذكر الميت وما يصنع من الخشب او غيره انتهى وصرح في الدر المختار والبحر الرائق
ان المختار عدم الوجوب قال ~~في القهستاني~~ ان الحشفة لو غابت في السرة مثلا
لم يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها صرح به في الخلاصة ولو غابت
الحشفة [illegible] من الخصي في احد السبيلين وجب ذكره القهستاني قال الشارح المحقق
الشهير بالوجيهي ابو محمد محمد بن محمد الاسكوبي الادرنوي رحمه الله تعالى وايانا
والاقلف بقاف قال المسكين هو الاغلف اي الذي لم يختن انتهى نبه على ان الاقلف
بقاف والاغلف بغين معجمة بمعنى وهما صفتان كاحمر وتلك الجلدة هي الغرلة
وتسمى قلفة وغلفة ثم قال ذلك الشارح العلامة والغرلة مثل القلفة وزنا ومعنى
ومنه ما في الحديث ان اهل الجنة غرل يعني تعاد غرلاتهم لتعود قوة لذاتهم
في الجماع الزائد في الدنيا بزوالها فالاقلف والاغلف والاغرل كسنت اولمدق كشي
جمعه قلف وغلف وغرل كحمر والقلفة والغلفة والغرلة بغين معجمة وراء كسنت اولجق دري

انتهى كلام الوحدي مختصرا ثم اعلم ان المراد بالفاعل والمفعول به المكلفان كما في شرح المنية للمصنف
ولا حاجة الى التصريح بهما لتقرر اشتراط التكليف في احكام الشرع في اصوله وفروعه فلو كانا او احدهما
غير مكلف كصغير ومجنون لم يجب الغسل وكذا المراهق والمراهقة وفي الدر المختار ولو احدهما
مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلوة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تاديبا
وفي القنية قال محمد وطئ صبيته يجامع مثلها استحب لها ان تغتسل قال بعضهم
كانه لم ير محمد جبرها وتاديبها على ذلك وقال ابو علي الرازي تضرب على الاغتسال وبه نقول
وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلوة والطهارة انتهى قال الشارح الوحدي ادخل ايره
في دبر نفسه فلم ينزل فعليه الغسل وعن بعضهم لا غسل كالبهيمة كما في القنية ورجح في النهر
عدم الوجوب الا بانزال انتهى كلام الشارح الفاضل ولانقطاع حيض ونفاس
اي فرض الغسل عليها بعد انقطاع دم رحمها المعتاد سيلانه في كل شهر غالبا وبعد انقطا

ولانقطاع حيض اي فرض الغسل عليها بعد انقطاع دم رحمها المعتاد سيلانه
في كل شهر غالبا قال في الكافي وتمسكوا بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن في وجوب الغسل
بالحيض ووجهه ان حق الزوج ثابت في حال انقطاع الحيض وهو ممنوع عن التصرف في ملكه للاغتسال
فلو لم يجب لما منع لان بالمباحات والتطوعات لا يمنع الابرى الا يرى ان له حق نقض الصوم
التطوع لا الفرض ولانه منع عن القربان الى غاية فيحرم عليها التمكين ضرورة ويجب عليها التمكين
اذا طلبه منها وما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه ومتى ثبت فيما دون العشرة ثبت فيها
ضرورة اذ وجوب الاغتسال هنا باعتبار الدم المخصوص وقد وجد ثمه ولما اصبح الى الاغتسال
للقربان فلان يحتاج للصلوة اولى لشدة احتياجها الى الطهارة الا يرى انه يحل وطئ
الجنب والمحدث ولا يحل صلوتهما انتهى قال في الكفاية قوله والحيض اي رؤية الدم او خروج
الدم لان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لانه ينافيه
فاذا انقطع الدم امكن الغسل فوجب لاجل الحدث السابق فاما الانقطاع فهو طهارة فلا يوجب
الطهارة كذا في شرح مختصر الكرخي انتهى من الكفاية فهو خلاف ما عليه الكافي اذ قال في الكافي

وحيض

وحيض اي انقطاعه لانه يلازمه ولا يصح ان يؤول بأول بخروج دم الحيض لان عنده
لا يجب الغسل وانما يجب عند الانقطاع عند الانقطاع وكذا النفاس على هذا انتهى
من الكافي لكن صاحب البحر الرائق نقل موافقة الكافي لما عليه الكفاية ومخالفته ايضا
اذ قال في البحر الرائق على كنز الدقائق لصاحب الكافي وقد اختلف رأي المصنف في كتبه
هل الموجب الحيض او انقطاعه فاختار في المستصفى ان الموجب رؤية الدم او خروجه
وعلل بان الدم اذا حصل نقض الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم
لانه ينافيه فاذا انقطع امكن الغسل فوجب لاجل ذلك الحدث السابق فاما الانقطاع
فهو طهارة فلا توجب الطهارة واختار في الكافي ان الموجب انقطاع الدم لا خروجه
لان عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ثم قال في البحر بعد اسطر واستبعد الزيلعي
كون الانقطاع سببا لانه ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان توجب الطهارة
الطهارة وانما توجبها النجاسة ويدفع هذا الاستبعاد بان الانقطاع نفسه
ليس بطهر انما الطهر الحالة المستمرة عقيبه ولو سلم فلما كان الانقطاع
لا بد منه في وجوب الغسل اذ لا فائدة في الغسل بدونه نسبت السببية اليه
وان كان السبب في الحقيقة خروج الدم انتهى من البحر يقول العبد الادنى
فعلى التاويل الآخير يرتفع النزاع الخلاف بين الفريقين في الحقيقة
فيكون المراد واحدا ثم اذا كان مرادهم من اضافة الوجوب الى خروج الدم
مجازا على طريق اضافة الشئ الى شرطه لا الى سببه اذ السبب ارادة ما لا يحل الا به
كما سبق بحثه فلا يرد الاعتراض من صاحب البحر الرائق بقوله فالحاصل
انهم اختلفوا هل يجب بخروج الدم بشرط الانقطاع او يجب بنفس الانقطاع
والحق غير القولين بل انما يجب بوجوب الصلوة كما قدمنا في الوضوء والغسل
انتهى قوله معترضا عليهم واما وجه عدم ورود الاعتراض لرجوع قولهم الى ما اختاره صاحب البحر
وانما اسند الوجوب الى الشرط لتعلق الوجود اليه كما قال صاحب البحر في مبحث الغسل نقلا عن المستصفى

ان هذه المعاني شروط في الوجوب لا اسباب فاضيف الوجوب الى الشرط مجازاً كقولهم
صدقة الفطر لان السبب يتعلق به الوجوب الوجود والوجوب والشرط يضاف
اليه الوجود فشارك الشرط السبب في الوجود انتهى ما نقل عن المستصفى ويؤيد ما قلنا
من تاويل كلامهم هنا تصريح الكافي في اول كتاب الطهارة بكون السبب ارادة الصلوة
وبكون الحدث شرطا لا سببا فاذا يجب حمل كلامه في الكافي والمستصفى في هذا البحث
على مرامه وتصريحه في اول الكتاب لئلا يقع التناقض في كلام مثل هذا العالم الكامل النحرير فاذا كان
مراد الكافي كذلك فلا يبعد ان يكون مراد غيرهم كذلك في هذه المسالك مع ان صاحب البحر نقل
قول الكافي بكون الحدث شرطا لا سببا فكان ينبغي له حمل احد كلامه على الآخر فلعله نسي ما قال
قلما يخلو عن النسيان فعلى هذا تبين ايضا اندفاع حقيقة التردد في هذا المقام عن ذلك الشيخ العلامة
فكانه تسامح في اسناد الوجوب الى الحدث لكونه مجازاً فتارة اسنده الى خروج ~~الحيض~~
الحيض لكونه شرطا للوجوب وتارة اسنده الى الانقطاع لكونه شرط الشرط حتى اشار في الكافي هنا
الى انه لو اسند الى الانقطاع لا يجب التكلف بالتاويل بخروج الحيض بل يبقى على ظاهره لجواز ذلك
الاسناد كما يجوز الاسناد الى الخروج ولم يصرح بنفي جواز الاسناد الى الخروج بل اشار الى ابقاء
كل من الاسناد سيما الاسناد الى الانقطاع لتوقف على الشرط عليه فاين التردد والاضطراب
هل هذا الا من مواهب الملك الوهاب لهذا العبد الادنى من التراب والصلوة والسلام على
شفيع الكل يوم الحساب فان قلت ان قول الكافي ولا يصح ان يؤول باول بخروج دم الحيض
صريح في نفي جواز اسناد الوجوب الى الخروج قلنا لعل مراده لا يصح بجر ان يأول بخروج مع
دم الحيض بل يبقى الاسناد الى الانقطاع على حاله لان التاويل يوهم الاعراض عن اعتبار الانقطاع
مع ان الانقطاع لعن معتبر هذا ما امكن للعبد الادنى في توفيق كلامي ذلك العلامة غرة منى
والعلم عند الله الملك العلام والصلوة والسلام على سيد الانام وعلى جميع الانبياء العظام
والاولياء الكرام والعلماء الاعلام ومن تبعهم باحسان الى يوم القيام آمين يا رب العالمين

قال شارح كنز الدقائق فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي في شرحه المسمى بتبيين الحقائق رحمه الله تعالى
وخروجه بوصولها بوصوله الى فرجها الخارج والا فليس بخارج فلا يكون حيضا اما الحيض فلقوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطّهّرن بتشديد الطاء والهاء اي يغتسلن فلولا ان الغسل واجب
لما منع من حقه الواجب وهو القربان ثم قال بعد اسطر واما النفاس فللاجماع والكلام فيه كالكلام
في الحيض انتهى من التبيين قال في حاشية اخرى رحمه الله تعالى قوله حتى يطهرن على قراءة التشديد
اي تشديد الطاء والهاء في قراءة حمزة والكسائي والعاصم في رواية ابي بكر رحمهم الله تعالى وانما قيد به
لان الدلالة على وجوب الاغتسال مختصة بهذه الرواية القراءة لان يطّهّرن بمعنى
يتطهرن فادغم كالمزمل والمدثر بمعنى المتزمل والمتدثر اي يغتسلن واما التخفيف
الذي قرأه ابن كثير ونافع وغيرهما فهو بمعنى حتى يزول عنهن الدم لانه من طهرت المراة
من حيضها فيحمل القراءة الاولى على ما دون العشرة والثانية عليها صرح به في التفاسير لاسيما
في التفسير الكبير فان قيل لما علق حل الوطئ بالاغتسال ينبغي ان لا يحل بمضي وقت الصلوة
او بالتيمم بلا غسل مع انه يحل بكل منهما عندنا وان انقطع فيما دون العشرة قلنا
علقه بالاطهار وهو اعم من الاغتسال وما يقوم مقامه وهو المضي والتيمم
المذكوران كذا في المعراجية انتهى كلام اخي في حاشيته صدر الشريعة فلا تغفل عما يتعلق مما يتعلق
ببحث الباب بل من تحطئة من قال اطهار ولم يقل اطهر وفي شرح الوحداني وفرض الغسل
عليها لانقطاع حيض اي بعد انقطاع دم رحمها المعتاد سيلانه في كل شهر غالبا قال القهستاني
على العادة او الثلثة الى التسع وقد بقي من آخر الوقت مقدار التمكن من الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك
لم يعتبر الانقطاع وهذه في حق المسلمة واما الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على العشرة
في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام ولو انقطع دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلثة
وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف
بعض آخرون كما في المنية انتهى تم كلام الوحداني ونفاس اي ولانقطاع نفاس

يعني بعد انقطاع دمها المعتاد سيلانه عقب الولادة غالبا ولا نص في النفاس وانما عرف
بالاجماع كما في البحر ثم اجماعهم يجوز ان يكون على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاءً بالاجماع
ويجوز ان يكون بالقياس على دم الحيض لكون كل منهما دماً خارجاً من الرحم كذا في البحر الرائق
والمذكور في الاصول ان الاجماع في كل حادثة لا يتوقف على نص على الاصح نقله صاحب البحر منح
ولو ولدت ولم تر دماً لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة
وبه اخذ الترجيح ووجب الوضوء اتفاقاً كما في المحيط كذا في القهستاني ثم اعلم ان البحث السابق في الحصص
في اختلافهم في الموجب جار في النفاس فلا تغفل مسئلة في الكافي للحاكم الشهيد واذا اجنبت
المراة ثم ادركها الحيض فان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت حتى تطهر وعند مالك
عليها ان تغتسل بناءً على اصله ان الحائض لها ان تقرا القرآن فتفيد اغتسالها من الجنابة
هذه الفائدة

لا لمذي وودي لحديث علي رضي الله تعالى عنه قال كنت رجلاً مذاءً فامرت المقداد
حتى سال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي بول غليظ
فيعتبر برقيقه والمني ماء دافق حائر ابيض ينكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب الى البياض
يخرج عند ملاعبة الرجل اهله وذكر في المختصر بعد نفي الاغتسال وفيهما الوضوء وهو تاكيد
لانه استفيد مما خرج من السبيلين كقوله تعالى فيؤس قنوط فان قلت ما فائدة ايجاب
الوضوء بالودي وقد وجب بالبول قلت فائدته فيمن به سلس البول وخرج الودي في الوقت
او يحمل على انه بال فتوضا ثم خرج الودي وتمام التقرير لا مثاله مذكور في شرح التاج من الكافي
اعلم ان لا عاطفة على الانزال اي لا يفرض الغسل لمذي اي بعد خروجه من ذكر او فرج
ولا لا لودي يعني بعد خروجه من ذكر واما المذي فهو ماء رقيق يخرج عند الملاعبة
ويضرب الى البياض وفيه ثلاث لغات الاولى سكون الذال والثانية كسرها مع تثقيل
الياء والثالثة الكسر مع التخفيف ويعرب في الثالثة اعراب المنقوص ومذى الرجل
من باب ضرب فهو مذاء وامذى بالف ومذّى بتشديد كذلك ويقال الرجل يمذي
والمراة تقذي وفي الملتقط المذي بميم وذال معجمة بوزن الرمي ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل

وفي منح الغفار المذي ماء رقيق ابيض يخرج عند الشهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور
وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النساء من الرجال ويسمى ما يخرج من النساء عند الشهوة
القذى بفتحتين انتهى واما الودي فذكر في المصباح الودي بفتح واو وسكون دال
مهملة في الاشهر وفي الامدي انه مشدد كالمني وهو ماء ابيض ثخين يخرج بعد البول
يقال ودي الرجل يدي كرمى يرمي واودى بالالف لغة قليلة اذا اخرج وديه ومنع
ابن قتيبة الرباعي وفي الجوهرة انه اصفر غليظ يخرج بعد البول وفي المنح انه ماء كدر
ثخين يشبه المني في الثخونة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له يخرج عقيب البول وعند
حمل شيء ثقيل انتهى وكذا يخرج عند الاغتسال من الجنابة كما في الزيلعي وفي خزانة الفقه
انه شيء لزج يخرج من ذكر من جامع ثم بال فاغتسل وفيه الوضوء في البحر اجمع العلماء على انه
لا يجب الغسل بخروج مذي وودي وفي حاشية نوح افندي اخرج عبد الرزاق عن قتادة
وعن عكرمة قالا هي ثلاثة المني والمذي والودي اما المني فهو الماء الدافق الذي
يكون فيه الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل واما المذي فهو الذي يخرج اذا لاعب
الرجل امراته ففيه غسل الفرج والوضوء واما الودي فهو الذي يخرج مع البول وبعده
وفيه غسل الفرج واللحم والوضوء انتهى والكل افاده الشارح الفاضل محمد الوصفي
يقول العبد الادنى لعل الاختلاف في لون الودي بين البياض والكدرة لتحقق كل منهما
بحسب الامزجة وبحسب الصحة والمرض وعلم من حصر المياه الخارجة من الفرج في الثلاثة
ان المني الذي يخرج بلا شهوة اما من الودي لكان بشهوة قول المنح آنفاً انه يخرج عقيب
البول وعند حمل شيء ثقيل واما في حكم الودي اعلم ان هنا بحث شريف نذكره مرة اخرى وان سبق من كلام الكافي
لتضمنه الفوائد وهو انه اورد لا يتصور الوضوء من الودي لانه يتعقب البول فيكون الوضوء
الناقض السابق من البول السابق عليه فاجيب عن ذلك باجوبة احدها
فائدته فيمن به سلس البول فان الودي ينقض وضوءه دون البول ثانيها
في من توضا عقب البول قبل خروج الودي ثم خرج الودي فيجب به الوضوء

ثالثاً يجب الوضوء لو تصور الانتقاض به يعني لو فرض بين البول والودي من الوقت
ما يسع فيه التطهر وهذا كما فرع ابو حنيفة مسائل المزارعة لو كان يقول بجوازها
قال في العناية وفيه ضعف ورابعها قيل الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع
وبعد البول وهو شيء لزج كذا فسره في الخزانة والتبيين يقول العبد الادنى
بل يخرج عند حمل شيء على ما سبق من المنح نقله فالاشكال انما يرد على من اقتصر في تفسيره
على ما يخرج بعد البول خامسها ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي الوجوب بالودي
بعده ويقع الوضوء منهما حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال او عكسه فتوضأ
فالوضوء منهما فيحنث وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة او حيض فجامعها زوجها وحاضت
فاغتسلت فهو منهما وتحنث وهذا ظاهر الرواية وقال الجرجاني الطهارة من الاول دون الثاني
مطلقا وقال الهندواني ان اتحد الجنس كان بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف كان بال
ثم رعف فالوضوء منهما ذكره في الذخيرة وقد رجح المحقق في فتح القدير تبعاً للآمدي
قول الجرجاني لان الناقض يثبت الحدث ثم تجب الالة عند وجوب مشروطه وهو امر واحد لا تعدد
في محل اسبابه اذ الحدث مانعية اعتبرت قائمة بالاعضاء شرعاً الى غاية استعمال المزيل او وصف
اعتباري شرعاً يمنع الى الغاية المذكور وكل منهما امر واحد فالثابت بكل سبب هو الثابت
بالآخر اذ لا دليل يوجب خلاف ذلك فالناقض الاول لما اثبت الحدث لم يعمل الثاني شيئاً
لاستحالة تحصيل الحاصل يقول العبد الفقير الادنى لعل قول الجرجاني مبني على قول ابي يوسف
اذ قال في السراج الوهاج لو اجنبت المرأة ثم حاضت فاغتسلت فعند ابي يوسف الغسل
من الاول انتهى واما ظاهر الرواية اعني كون الطهارة من الحدثين فقول محمد وعن ابي حنيفة
نحوه على ما فهم من فتح القدير وايضاً قال وايضاً قال في فتح القدير في تحقيق قول الجرجاني
نعم لو وقعت الاسباب دفعة معاً كان رعف وبال وفسى معاً اضيف ثبوته الى كلها
فلا ينبغي ذلك لكون كل علة مستقلة بل لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد
اثر وهذه الحيثية ثابتة للكل في حال الاجتماع كذا قرر في اصول الآمدي وهو معقول

بجر

يجب قبوله ثم البحث الشريف على ما افاده صاحب البحر الرائق والفتح القدير فذكرناه بنوع مزج
بين كلاميهما مع تصرف ما لكن نقض الودي في حق من به سلس البول ليس
اتفاقيا اذ قال في معراج الدراية قيل فائدته تظهر في حق من به سلسل البول فانه اذا توضأ
للبول ثم اودى في الوقت وفي القنية لا ينقض وقال شهاب الامامي ينقض لانه حدث آخر
انتهى ما في المعراجية وايضا قال في المعراجية قال فيهما الوضوء فان قيل استفيد وجوب الوضوء
بقوله كل ما خرج من السبيلين فما فائدة اعادته قلنا هذا (اي المذي والودي) اثبات بعد النفي لتاكيد النفي الاول
كقوله تعالى ما هذا بشراً ان هذا الا ملك كريم واحترازاً عن قول مالك رحمه الله تعالى
حيث لا يوجب الوضوء فيهما وفي الكافي انما قاله اتباعاً للاثر فانه قال فيه هكذا وقيل
ليبين ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي بل يجب ايضا حتى لو حلف
لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف فتوضأ يحنث في يمينه وكذا لو حلف لا يغتسل
من فلانة فجامع امرأة غيرها ثم جامعها ثم اغتسل يحنث وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
هكذا وقال الجرجاني الاغتسال من الاول دون الثاني مطلق والهندواني
ان اتحد الجنس بان بال ثم بال فالوضوء من الاول وان اختلف الجنس بان بال ثم رعف
فالوضوء منهما انتهى ما في المعراجية فالحاصل في جنس هذه المسائل كون الطهارة
من الحدثين ظاهر الرواية لانه رواية عن ابي حنيفة مع قول محمد وكونها من الاول
قول ابي يوسف على ما فهم من السراج وفتح القدير واعتمد عليه الجرجاني واختاره المتاخرون
مثل صاحب فتح القدير كمال الدين ابن همام السيواسي وصاحب البحر الرائق زين ابن نجيم
وكونها من الاول عند اتحاد الجنس وكونها منهما عند اختلاف الجنس قول الهندواني
فكانت الاقوال ثلاثة وفائدة الكل تظهر في مسائل اليمين واشباهها لا اتفاقهم
على الاكتفاء بطهارة واحدة خذ هذا فصل وسلم على صاحب السعادة والسيادة
سيدنا وشفيعنا محمد المصطفى فاشكر الله تعالى على ما هدانا اليه من مواهبه العلية

واحتلام بلا بلل لانه تفكر في النوم فهو كالتفكر في اليقظة بلا انزال من الكافي قال الشارح الفاضل
ابو محمد محمد بن محمد الوحدي الادرنوي ولا الاحتلام من رجل وامراة اي بعده وقدر معناه وصفه
بقوله بلا بلل اي كائن بغير خروج ما يجب به الغسل كما مر بيانه فالباء عاملة في بلل على الاصح ولا
التبرئة بمعنى لا كما ذكره السراج ذكره القهستاني في بلا انزال يعني لا يفرض الغسل اذا تذكر الاحتلام
ولو مع لذة انزال ولم ير على رأس الذكر بللا اجماعا وكذا المراة مثل الرجل على المذهب كما في التنوير
وشرح الدر قال في المنية وان احتلم ولم يخرج منه شيء فلا غسل عليه وكذلك المراة وقال ابن امير حاج
يعني اذا احتلمت ولم يخرج منها شيء منها المني الى فرجها الخارج لا غسل عليها وهذا ظاهر الرواية
وفي شرح الزاهدي وعليه الفتوى انتهى وقال المصنف في شرح المنية هو الاصح قلت فهذا كله احتراز
عما في منية المفتي وغيرها احتلمت ولم يخرج ماؤها ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل
انتهى احتلم ولم ير شيئا ثم خرج منه مذي بعد ساعة لا غسل عليه مسها الرجل فوجدت
لذة وجدت ورات بللا ولم تعلم انه مني او غيره فعليها الغسل احتلم الصبي ولم ينزل
لم يحكم ببلوغه من القنية تم كلام الشارح العلامة الوحدي وايضا في شرح الوحدي تنبيه في شرح المنية
لابن امير حاج الحلم بالضم والاحتلام الجماع في النوم انتهى وفي المصباح احتلم الصبي ادرك وبلغ
مبلغ الرجال واحتلم راى في منامه رؤيا وفي الاساس حلمت بفلانة وحلمتها وفي الملتقط
الحلم ما يراه النائم يقال حلم كنصر واحتلم ويقال حلم بكذا وحلمه اي راى في نومه انه يجامع
ويطاه وفي منح الغفار الحلم ما يراه النائم في المنامات هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النائم
من الجماع يحدث معه انزال المني غالبا فغلب لفظ الاحتلام على هذا دون غيره من انواع الاحلام
لكثرة الاستعمال تم كلام الشارح الوحدي وايلاج بهيمة او ميتة بلا انزال قال في الكافي
بخلاف البهيمة والميتة وما دون الفرج فانه لا يجب الغسل في هذه المواضع ما لم ينزل
لانه لا يغلب الانزال هنا فلا يكون هذا الفعل سببا للانزال على الكمال فلا يقوم مقامه
انتهى

انتهى قال الشارح الفاضل الوحدي ولا الايلاج اي بعد ادخال الذكر ولو بتمامه في فرج بهيمة
وهي ما لا نطق له كما في المفردات قاله القهستاني وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة كما في المصباح
فهي اخص ولذا اختيرت على حيوان مع خفتها او ايلاج في فرج امراة ميتة بتشديد
الياء المكسورة تانيث ميت في الملتقط اصله ميوت على وزن فيعل فادغم
وفي المصباح الميتة من الحيوان ان اصلها ميتة بالتشديد قيل التزم التشديد
في ميتة الانسان لانه الاصل والتزم التخفيف في ميتة غير الانسان فرقا بينهما
ولان استعمال ما لغير الانسان اكثر فكان اولى بالتخفيف انتهى ووصف الايلاج بقوله
بلا انزال اي كائن بغير خروج مني قاله القهستاني اما به فيجب كما في الدر المختار وفي منية
المفتي الايلاج في البهائم لا يوجب الغسل بخلاف اللواطة قال وفي القنية قال ابو يوسف
فرج البهيمة ككفها لا غسل فيه بلا انزال بغير انزال ويعزر وتذبح وتحرق
على وجه الاستحباب ولا يحرم اكل لحمه به وفي حدود شرح ملا مسكين ولا تحرق قبل الذبح
والاحراق ليس بواجب عندنا وانما يفعل كيلا يعير الرجل بها وان كانت لغيره
ضمن قيمتها انتهى وفي شرح المنية للمصنف وذكر صبي لا يشتهى
بمنزلة الاصبع وفي وجوب الغسل بادخال الاصبع في القبل او الدبر خلاف والاولى انه يجب
في القبل عند قصد الاستمناء وعلى هذا ذكر غير الادمي وذكر الميت وما يصنع
من خشب او غيره انتهى وفي الدر المختار ولا يجب الغسل عند ادخال اصبع
ونحوه كذكر غير آدمي وذكر خنثى وميت وصبي لا يشتهى وما يصنع من نحو
خشب في الدبر او القبل على المختار انتهى قلت فيه ازالة ما في شرح المنية من الابهام
وترجيح خلاصة خلاف ما فيه من الكلام وفي الدرر ولا يجب الغسل بالاحتقان انتهى
وفي الدر المختار ولا يجب الغسل عند وطء بهيمة او ميتة او صغيرة غير مشتهاة
وان غابت الحشفة بلا انزال ولا ينقض الوضوء فلا يلزم الا غسل الذكر كما نقله القهستاني

عن النظم وفيه ان رطوبة الفرج طاهرة انتهى قلت يعني فينبغي ان لا يلزم الغسل غسل الذكر
ايضا ولعله لكونه مظنة خروج المذي وهو نجس والله اعلم اعلم ان الصغيرة المشتهاة
التي يجامع مثلها هي بنت تسع في الصحيح ففي ايلاجها الغسل وان لم ينزل واما بنت ثمان
او سبع فهي غير قابلة للجماع ففي غير مشتهاة فلا غسل في ايلاجها ما لم ينزل وان كانت
قابلة للجماع فهي في قريبة من حد الاشتهاء فالاحتياط في وجوب الغسل بايلاجها
وان لم ينزل وهو الاصح وبنت ست غير مشتهاة مطلق فالاصح عدم الوجوب
وجوب الغسل بايلاجها ما لم ينزل لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ ومعالجة اليد
هذا تحرير ما في شرح المنية للمصنف وفي التبطين وما بعده لا يجب الغسل الا
بالانزال كما في غاية البيان ولما فرغ من ذكر الاغتسالات المفروضة المتعلقة
بذات المحدث المكلف شرع في ذكر الاغتسالات المسنونة المتعلقة بذات المكلف ايضا فقال
تم كلام الشارح الفاضل بتمامه افاض الله تعالى سجال انوار رحمته على مضجعه ومقامه

يقول العبد الادنى ~~قول العبد الادنى~~ قول المصنف في شرح المنية والاولى ان يجب في القبل عند
قصد الاستمتاع ينبغي ان يعتمد عليه وان مشى على خلافه في الدر المختار والبحر وقد قال نوح
افندي قيده بالدر لان المختار وجوب الغسل في القبل اذا قصدت الاستمتاع انتهى ذكر الشارح
الوجيز في الحاشية سيما اذا كان ما يتخذ من الخشب على هيئة الذكر فيكون عند فواحش النساء
بمنزلة آلة الجماع في الاستمتاع فيقرب من ان يكون سببا كاملا في الانزال فيمكن اقامته مقام
المسبب سيما في هذا الزمان الذي كثر فيه اكل الاطعمة النفيسة المهيجة للشهوة
~~[illegible]~~ وانزال المني وقل الحياء والادب بل انعدم ~~كلاء في اكثر النساء بل [illegible]~~
~~في صفية بنت ستة~~ اللهم لا تهلكنا بذنوبنا ولا تفضحنا بعيوبنا
وادفع عنا الزلازل الارضية بحرمة حبيبنا ورسولنا وشفيعنا محمد صلى الله
تعالى عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين آمين

وسن للجمعة والعيدين وعند الاحرام وعرفة سنة رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وقال مالك رحمه الله يجب غسل الجمعة لقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم من اتى الجمعة فليغتسل امر وهو للوجوب ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل الباء متعلقة
بفعل مضمر اي فبهذه الخصلة يعني بالوضوء ينال الفضل ونعمت اي نعمت الخصلة هي
فحذف المخصوص بالمدح ذكره في الفائق وبهذا يحمل ما رواه على الاستحباب لان الامر
يجي للندب ايضا كقوله تعالى وافعلوا الخير فيحمل عليه لئلا يكون زيادة على النص
اذ هي نسخ او ليعمل بالحديثين فان قلت كيف يحمل على الندب وقد جاء في رواية اخرى
غسل يوم الجمعة فريضة على كل من احتلم قلنا هذا الحديث ان لم يكن ثابتا حمل ذلك على الندب
وان كان ثابتا حمل هذا على الانتساخ ولهذا قالت عائشة وابن عباس رضي الله تعالى عنهم
كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد قريب السمك
فكان يتأذى بعضهم برائحة البعض فامروا بالاغتسال لهذا ثم نسخ حين لبسوا غير الصوف
وتركوا العمل بايديهم ثم هذا الغسل لليوم عند الحسن رحمه الله تعالى اظهارا للفضيلة
لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم سيد الايام يوم الجمعة وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى
للصلوة وهو الصحيح لانها مؤداة بجمع عظيم فلها من الفضيلة ما ليس لغيرها حتى
ان من اغتسل يوم الجمعة فاحدث وصلى الجمعة بوضوء عند الحسن رحمه الله يكون مقيما
للسنة وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى لا ولو اغتسل قبل الصبح وصلى الجمعة به نال
فضل الغسل عند ابي يوسف رحمه الله تعالى وعند الحسن رحمه الله تعالى لا انتهى من الكافي
قال الشارح الفاضل وسن ماض مجهول بالمعنى المشهور للسنة وان رجح المصنف
في شرح المنية ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة لا سنة وقال صاحب الهداية وغيره
ان هذه الاربعة مستحبة لا سنة انتهى قلت وعبارة الهداية هنا وسن رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة
الى العلاوال

انتهى ~~كلام~~ هذا كلام الشارح ~~لكن الحكم بجريان... ما عزا الى المصنف في قوله وقال~~
~~صحح صاحب الهداية وغيره الى اخره~~ ثم مراده من نقل عبارة الهداية [illegible]
التصحيح نقل تصحيح الهداية يقول العبد الاذل على تقدير صحة نقل المصنف تصحيح الهداية
ردّ ما في شرح المصنف من
يمكن الجواب ~~بان الملخص~~ باحتمال وجود التصحيح المذكور في تاليفه الآخر غير الهداية
مع انه استعمل الاستحباب في سياق هذه العبارة من بابه فلا يبعد من الاشارة الى التصحيح
الله اعلم بحقيقة الحال ثم قال الشارح في حاشية نوح افندي قال ان هذه الاغسال الاغسال الاربع
مستحبة اخذًا من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وهو النظر لعدم المواظبة
والانسة بدونها وقال تلميذه ابن امير حاج والذي يظهر هو الاستنان اقول هذا هو المذكور في المتون كالقدوري
والمجمع والكنز والوقاية والنقاية واختاره صاحب الخلاصة والهداية انتهى وعلى هذا مشى في الغرر والتنوير والملتقى
والمراقي تم كلام الشارح فظهر مما نقل من حاشية نوح افندي ان مختار الهداية هو الاستنان فلعل الشارح
لاجل هذا نقل عبارة الهداية فيما سبق في مقام الدخل وهذا انما يتم اذا حمل الاستحباب المذكور
في تعليل الهداية على المعنى الاعم من الاستنان ملتبسًا بقرينة مقابلته للواجب فالحاصل اختلف
في تصحيح الهداية هل الصحيح الاستحباب عنده كما نقله المصنف ام المختار الاستنان عنده كما نقله نوح افندي
فالذي يظهر من مختار النوازل واول كلامه في الهداية المختار هو الاستنان واما استعمال
الاستحباب في سياق كلام الهداية فيمكن التاويل بحمله على معنى الاستنان بقرينة المقابلة
كما سبق والله اعلم بحقائق الامور ودقائق الاسرار والصلوة والسلام على سيد الابرار وسند الاخيار

قال في معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استنّ بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة
انتهى ولم ينقل خلافًا وقال صاحب البحر ينبغي ان لا تحصل بذلك السنة ولو على قول الحسن انتهى
قال الشارح الوحلي وهذا المخالف لما مرّ عن قاضيخان عن الحسن انه قال ان اغتسل قبل طلوع الفجر
وصلى بذلك الغسل كانت صلوة بغسل انتهى يقول العبد الاذل قد بيّن الشارح ان كلام قاضيخان
هنا غير محرر لمخالفة عامة الكتب

اعلم ان العسو

119

اعلم ~~والحاصل~~ ان الغسل للصلوة عند ابي يوسف كما في عامة الكتب بخلاف ما نقل في شرح الوحلي
عن قاضيخان ولليوم عند الحسن رحمه الله تعالى والحسن رحمه الله تعالى وان كان يقول ~~هو~~ لليوم
لا للصلوة لكن بشرط ان يتقدم على الصلوة اذ في فتاوى قاضيخان في باب صلوة الجمعة انه لو اغتسل
بعد الصلوة لا يعتبر بالاجماع وفي البحر قال صاحب البحر وهو الاولى فيما يظهر لي لان سبب شروعية هذا الغسل
الانهى لاجل ازالة الوسخ في بدن الانسان اللازم منها حصول الاذى عند الاجتماع وهذا المعنى لا
يحصل بالغسل بعد الصلوة انتهى من البحر ولا يضر تخلل الحدث بين الغسل والصلوة عنده وعند
ابي يوسف يضره ثم المراد من كونه لليوم عند الحسن كونه متطهرًا بطهارة الغسل في ساعة من اليوم
لا ان ينشئ الغسل فيه لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سنّ الاغتسال لاجله الاترى
ان ابا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلوة وانما شرط ان يصليها بطهارة الاغتسال
هذا ما ذكر عن الزيلعي واقره عليه في فتح القدير لكن ما ذهب اليه صاحب الكافي من
ان المراد من كونه لليوم عند الحسن ان ينشئ الغسل فيه كما اشير اليه في الكافي وقد يقال من
جانب الكافي ان ما استشهد بقوله الاترى الخ لا يصلح للاستشهاد لان ما سنّ
الاغتسال لاجله عند الحسن وهو اليوم يمكن انشاء الغسل فيه فلو قيل باشتراط الابكر
بخلاف ما سنّ الاغتسال لاجله عند ابي يوسف وهو الصلوة لا يمكن انشاء الغسل فيها
فافترقا واما ما في المعراج من انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استنّ بالسنة لحصول المقصود
وهو قطع الرائحة فينبغي ان لا تحصل السنة عند ابي يوسف لاشتراطه ان لا يتخلل بينه
الغسل والصلوة حدث والغالب في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما
ولا تحصل السنة ايضا عند الحسن على ما في الكافي وغيره اما على ما في الكافي فظاهر لعدم انشاء الغسل في اليوم
واما على ما في غيره فلانه يشترط ان يكون متطهرًا ~~بطهارة الاغتسال في اليوم القبلة~~
في اليوم بطهارة الاغتسال لا قبله يعني لا يفيد كونه متطهرًا قبل اليوم فاحدث قبله
فالغالب حصول الحدث قبل اليوم في مثل هذا القدر هذا انما يظهر اذا اريد من ليلة الجمعة
اولها لا قبل الصبح كما هو المتبادر من ليلة الجمعة واما ما في فتاوى قاضيخان في باب صلاة الجمعة
انه ان اغتسل قبل الصبح وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل عند الحسن فمبني على ما سبق من الزيلعي وفتح القدير

هذا الغسل كما في [illegible] كما نبه عليه الزيلعي وفتح القدير والنهر والبحر والرمز والمعراج وغيرها حيث ذكروا وغيرها انه لو اغتسل بعد الصلوة لا يكون آتيا بالسنة عند الحسن رحمه الله تعالى وذكر القهستاني بعد حتى قال في الغسل بعد الصلاة الخلاف في المحيط وقال لكن في [illegible] بالاجماع انه لا يعتبر بالاجماع والى [illegible] لذكر الخلاف [illegible] فلا [illegible] الكتب صح

لتحقق الطهارة الغسل في ساعة من اليوم وان لم يتوضأ منه او مبني على كون الغسل
للصلوة عند الحسن واليوم عند ابي يوسف كما بسطه في ذلك الباب لكنه مخالف لعامة الكتب
فبهذا التحرير انكشف كلام البحر واندفع اعتراض الشارح على صاحب البحر حيث قال الشارح بعد نقل
كلام المعراج وقال صاحب البحر ينبغي ان لا تحصل به تلك السنة ولو على قول الحسن انتهى وهذا المخالف
لما مر عن قاضيخان عن الحسن معولا انه قال ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل
انتهى كلام الشارح ووجه الاندفاع كون المراد من ليلة الجمعة اولها بحيث يكون الغالب سبق الحدث
على اليوم في ذلك المقدار كما يكون الغالب سبقه على الصلوة فاذا لا تحصل السنة لا على قول ابي يوسف
ولا على قول الحسن فلا مخالفة بين كلام البحر وبين ما مر عن قاضيخان ومنشأ اعتراض الشارح
على صاحب البحر هو الغفلة عن قوله والغالب في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما لكنه
الشارح معذور لان صاحب البحر قاله في قول ابي يوسف فضمير بينهما راجع الى وقت الاغتسال
والصلوة صريحا كما يقول نعم قطع الشارح ان هذا القول مقصور على قول ابي يوسف مع
ان صاحب البحر اراد ان ما بين الاغتسال والصلوة في هذه الصورة لا يخلو عن حدث اذ المراد اول ليلة الجمعة
فلا يستقيم تحصيل السنة على قول ابي يوسف كذلك لا يستقيم على قول الحسن لان ما بين الاغتسال المبتدأ
واول اليوم لا يخلو عن الحدث غالبا ايضا اذ المراد المبتدأ واول الليلة هذا هو ما لاح في خاطر العبد الاذل
في هذا المقام عفى الله عنا وعن الاسلاف الكرام والصلوة والسلام على سيد الانام وجميع الانبياء العظام
وما وقع في الهداية ~~انه واجب عند مالك وعليه~~ وفي الكافي انه واجب عند مالك فغير مشهور عنه نعم حكاه
ابن المنذر والخطابي عنه وقال ابن دقيق العيد قد نص مالك على وجوبه فحمله من لم يمارس مذهبه
على ظاهره وابى ذلك اصحابه ونقل الخطابي وغيره الاجماع على ان صلوة الجمعة بدون الغسل
مجزية وحكى الطبري عن قوم انهم قالوا بوجوبه ولم يقولوا انه شرط بل هو واجب مستقل تصح الصلوة
بدونه وقول من قال لم يقل احد بوجوبه احد الا اهل الظاهر مردود بل قد استدل بعض العلماء
بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غسل الجمعة واجب على كل محتلم على فرضية غسل الجمعة كذا نقل الوجيز عن النووي

قالوا

قالوا ليس المراد ~~بالواجب~~ بالوجوب في مذهب مالك رحمه الله تعالى ما يعاقب تاركه بل المراد بالواجب
الثابت على وجه تاكيد السنة ومشاهير كتب اصحاب مالك ناطقة بالسنية والافضلية
كذا نقل عن شرح المجمع ومن الاحاديث الواردة في غسل الجمعة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة قوله في الحديث من اغتسل
غسل الجنابة معناه كغسل الجنابة وقيل المراد به غسل الجنابة حقيقة وفيه اشارة
الى الاستحباب موافقة زوجته ليلة الجمعة ليكون اغض على بصره والوجه الاول اولى من شرح المشارق
حتى ان من اغتسل يوم الجمعة عن جنابته ينبغي ان يفيض الماء على جسده مرة اخرى على نية غسل الجمعة
من كنز العباد وشرح الشرعة ولكن في شرح المنية لابن امير حاج والغسل الواحد ينوب
عن الفرض والسنة اذا اغتسل يوم الجمعة عن جنابته وفي شرح المنية للمصنف ويكفي غسل
واحد للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جماع وحيض وفي شرحها لابن امير حاج اتفق
يوم الجمعة يوم العيد فجامع ثم اغتسل فيه وصلى العيد والجمعة به فقد اتى بالغسل المفروض
والمسنون للكل منها انتهى كلام ابن امير حاج زاده جزاه الله تعالى الحسنى والزيادة افاد المحل
الشارح الفاضل الوحلي الادرنوي ثم قال قلت وظاهر هذا انه يثاب على غسل ثواب فرض
وسنتين فلله الحمد على الائه ما انعم انتهى ومن الاحاديث في فضل يوم الجمعة قوله صلى الله تعالى
عليه وسلم سيد الايام عند الله يوم الجمعة وهو اعظم من يوم النحر والفطر خرجه الامام احمد
والبخاري في التاريخ ثم اعلم انهم اختلفوا في اغسال العيدين والاحرام والعرفة فقال بعضهم
بالقياس على غسل الجمعة لاشتراك الكل في الاجتماع وقال بعضهم بالآثار الواردة وان كان
اسنادها كلها ضعيف لكن يتقوى بكثرة الطرق فيرتقي الحديث بها الى درجة الحسن المحتج
وبه يندفع ما في شرح المنية للمصنف عند ترجيح الاستحباب على السنية وما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم
كان يغتسل يوم العيدين وانه كان يغتسل يوم العرفة فضعيف قاله النووي انتهى كذا افاد الوحلي

قال الزيلعي واما غسل العيدين وعرفة فلحديث عبد الرحمن بن عقبة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر واما الاحرام فلحديث زيد بن ثابت انه عليه السلام
اغتسل لاهلاله انتهى والعيدين وقع مثنى في القدوري والهداية والكنز والوقاية والمختار خلافا
للمجمع وعليه الغرر والتنوير اما الافراد فللاختصار مع وضوح المراد واما التثنية فللتنصيص على المراد
فان المراد بيان سنية الغسل لكل من العيدين عيد الفطر وهو العيد الكبير وعيد النحر وهو العيد الاكبر
والاختلاف الواقع في غسل الجمعة هل للصلوة ام لليوم جار في العيدين قال في البدايع يجوز
ان يكون غسل عرفة على الاختلاف الذي في غسل الجمعة يعني ان يكون للوقوف او لليوم
فقال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن ان احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة
من غير حضور بعرفات وقال نوح افندي ولابد في تحصيل السنة من كون الغسل داخل عرفة
وفي الدر المختار بعد الزوال وفي الضياء المعنوي قبل صلوة الظهر وفي المراقي يفعله
الحاج في عرفة لا خارجها ويكون فعله بعد الزوال لفضل زمان الوقوف وقال نوح
افندي كابن امير حاج واستدلوا على كون الغسل سنة للوقوف بعرفة عام سوى العيدين
من حديث ابن ماجه وهو

افاده الوجيز يقول العبد الاذل لعل ما شاع بايدي المسلمين من الاغتسال
في البيوت يوم العرفة والتبرك به وقولهم بالتركي عرفه صويي مبني على ما في البدايع
من تجويز الاختلاف اذ الاكثر فما تداول بين المسلمين مستند الى قول من اقوال علمائنا وان لم
نعرفه ما هذا الا من الرحمة الواسعة لهذه الامة المرحومة فارحمنا يا ربنا بحرمة حبيبك
الذي بعثته رحمة للعالمين فاعف عن سيئات جوارحنا الظاهرة والباطنة
انك علام الغيوب وستار العيوب فلا تحرمنا من فضل رحمتك وتب علينا يا الله
بجاه رسولك محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وعلى جميع الاصفياء آمين

قال في البحر

قال في البحر بعد نقل كلام البدايع وابن امير حاج وفي المجمع شرح المجمع هل يتاتى
هذا الاختلاف في غسل العيد ايضا قلت يحتمل ذلك ولكني ما اطلعت ما ظفرت به
انتهى قلت والظاهر انه للصلوة ايضا ويشهد له ما صح في موطا مالك عن نافع
ان عبد الله بن عمر كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى وعبارة المجمع
اولى من عبارة المصنف حيث قال وفي عرفة ليتبين انه لا ينال السنة الا اذا
اغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المصنف فانها صادقة بما اذا اغتسل
خارجا لاجله ثم دخل انتهى كلام صاحب البحر قال في السراج ولذا يوم عرفة للوقوف
فيها انتهى فوائد الجمعة بضم الجيم لغة حجازية اسم اليوم كما سمي بذلك لاجتماع
الناس فيه اما الجمعة بسكون الميم فاسم لايام الاسبوع ~~فاولها السبت~~ واولها السبت
فعن ابن الاعرابي اول الجمعة يوم السبت واول الايام يوم الاحد هكذا عند العرب
كذا في المصباح ويوم الجمعة بضمتين وبسكون الميم يوم العروبة كما في الملتقط فاسم يوم الجمعة
في اللغة القديمة العروبة فههنا يجوز الضم والسكون والله اعلم والعيد اصله
عود من عاد يعود عودا قلبت واوه ياء لكسرة وسكون ويجمع على اعياد
بالياء والقياس الواو لان جمع التكسير يرد الاسم الى اصله للزوم الياء في الواحد
وفي المصباح فرقا بينه وبين اعواد الخشب وقيل للزوم الياء في الواحد
والاحرام بكسر الهمزة مصدر احرم افعل من الحرمة ضد الحل والهمزة للدخول
في المصباح نوى الدخول في حج او عمرة ومعناه ادخل نفسه في شيء حرم عليه به
ما كان حلالا له انتهى واوضح منه ما في الملتقط احرم ادخل في حرمة لا تنتهك
واحرم بحج وعمرة لانه يحرم عليه ما كان حلالا من قبل كالصيد والنساء انتهى وسيأتي في الحج
ان الاحرام احد النسكين هو التلبس مع النية كما ان تحريمة الصلوة التكبير مع النية
فمعنى المتن لاجل الدخول في حج او عمرة واياك وغلط قاصر طلبة الاروام حيث يحسبون ان الاحرام
هو الثوب المعهود الذي يلبسه الحاج في احد المواقيت ويقولونه في تفسيره لاجل الدخول في الاحرام

قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح ويسن للاحرام للحج او العمرة لفعله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو للتنظيف
لا للتطهير فتغتسل المرأة ولو بها حيض او نفاس ولهذا لا يتيمم مكانه عند عدم القدرة على استعمال
انتهى كذا في شرح الوصلة في المصباح ويوم عرفة تاسع ذي الحجة علم لا يدخلها الالف واللام وهي
ممنوعة من الصرف للتانيث والعلمية وبعضهم يقول عرفة هي الجبل لانه يقال وقفت بعرفة
كما يقال بعرفات وفي المغرب عرفات علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال له عرفة ايضا وفي الملتقط
يقال هذا يوم عرفة غير منونة ولا تدخلها الالف واللام وهو التاسع من ذي الحجة
وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه بمولد وليس بعربي والحاصل ان عرفة قد يراد بها اليوم
وقد يراد بها الموقف والمراد بها هنا هو الثاني وهي بفتح التاء من غير تنوين لكونها غير منصرف
فالمعنى وسن الغسل لاجل الوقوف بعرفة لكن قد سمعت انه قال في البدائع يجوز ان يكون غسل
عرفة على الاختلاف في غسل الجمعة يعني ان يكون للوقوف او لليوم وقد سمعت كلام ابن امير حاج
معه من معه من عامة الفقهاء وهو الظاهر الصحيح وان كان هو الظاهر الصحيح
لكن لا يبعد ان يراد من العرفة اليوم ليشمل ما جوزه البدائع فيكون المعنى وسن الغسل
ليوم عرفة اي لاجل الوقوف في ذلك اليوم على الصحيح او لنفس ذلك اليوم على تجويز جريان
خلاف الحسن خذ هذا فلا تقتصر على الثاني وصلى الله على محمد الذي نزل عليه السبع المثاني

ووجب للميت كفاية لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق
منها ان يغسله بعد موته من الكافي قال الشارح الوصلة اخره مع ان الواجب فوق السنة
للمناسبة بينه الغسل المفروض والمسنون فانهما يتعلقان بنفس المكلف مع انهما للاحياء
وهذا للموتى وفي المنية وشرحها للمصنف وواحد منها من الاحد عشر واجب
على الكفاية وهو غسل الميت هكذا ذكره كلهم وهو كالاجنبي من المبحث لانه
غسل خارج عن ذات من كلفه فكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغسال
فان احكامها بالنظر الى نفس المغتسل ودليل وجوبه الاجماع وقوله صلى الله تعالى
عليه

كذا في الوصلة

عليه وسلم للذي سقط عن بعيره اغسلوه بالماء والسدر رواه في الصحيحين
من حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والامر للوجوب ثم المفهوم من التقسيم
ان المراد بالواجب الاصطلاحي الذي هو دون الفرض عندنا وهو والظاهر من الادلة
انه فرض وقد صرح به ابن همام والسروجي وغيرهما انتهى قلت لا بد ان يكون المراد من الواجب
هنا الواجب ~~الاصطلاحي الاصلي~~ الاصطلاحي الذي هو دون الفرض وفوق السنة لا الفرض
لانه ذكر في مقابله والمقابلة تقتضي المغايرة والا يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما له وهو باطل
ولا يجوز حمل الواجب هنا على ما يفوت الجواز بفوته لانه بهذا المعنى قسم من الفرض فلا يكون
قسيما له وقد سبق ان الفرض في قوله وفرض اعم من القطعي والظني ولا كذلك في التوفيق
بالحمل على الروايتين ومن المقرر ترجيح المتون على الشروح والفتاوى بل فيه رواية السنة
ففي الاشباه غسل الجنب فرض وغسل الميت سنة انتهى وفي الكنز مع شرح منلا مسكين ووجب
الغسل على المسلمين للميت لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق
منها ان يغسله بعد موته وقيل سنة مؤكدة وفي الوافي الغسل بعد الموت فرض انتهى
قلت فقد ابقى الوجوب على ظاهره ثم نقل السنية والافتراض فظاهره ان كلا منهما
رواية وبالوجوب جزم في الغرر والتنوير والله اعلم قال نوح افندي القول بالسنية يخالف
نقل الاجماع الا ان يكون قولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الاجماع انتهى فالمعنى ووجب
الغسل بضم مرادا به الغسل بفتح على الاستخدام للميت لاجله يعني ان يغسل يقال
مات يموت ويمات فهو ميت وميت مشددا ومخففا كما في الملتقط وقال بعضهم
يقال في الحي ميت بالتثقيل لا غير وعليه قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون
اي ستموت وسيموتون كما في المصباح فيجوز فيما نحن فيه التشديد والتخفيف
كفاية بكسر الكاف مصدر بمعنى الفاعل يقال كفى الشيء يكفي كفاية فهو كاف
اذا حصل به الاستغناء عن غيره كما في المصباح مفعول مطلق لوجب بتقدير وجوبه
كفاية وعبارة المختار في الجنائز ويجب غسله وجوبه كفاية وهو احتراز عن وجوب عليه

ثم قال قوله ولمن اسلم جنبًا والاندب ان فرض الغسل على من اسلم حال كونه جنبًا الا انه يعني على
ثم قال وقد اختلف المشايخ في الكافر اذا اسلم وهو جنب فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين
بالفروع ولم يوجد بعد الاسلام جنبا جنابة وهو رواية وفي رواية يجب وهو الاصح لبقاء صفة
الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه الاداء المشروط بزوالها الا به فيفترض انتهى
ثم قال وكثير من المشايخ قسموا انواعه الى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا الواجب
غسل الميت وغسل الكافر اذا اسلم جنبا ولا يخفى ما فيه فان هذا الذي سموه واجبًا
يفوت الجواز بفوته والمنقول في باب الجنائز ان غسل الميت فرض فالاولى عدم اطلاق الواجب
عليه لانه ربما يتوهم انه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور انتهى كلام البحر الرائق
فتبين ان قول الشارح الوحدي المفهوم من التقسيم ان المراد بالواجب الاصطلاحي الذي هو
دون الفرض وفوق السنة لا حكم الا الفرض لانه ذكره في مقابلته الى آخره الى آخره وقوله
قلت لا بد ان لم يكون المراد بالواجب هنا الواجب الاصطلاحي الذي هو دون الفرض
وفوق السنة الى آخره يخالف مراد المحققين مثل ابن الهمام والسروجي وصاحب البحر والكافي
وصاحب المنح وصاحب الدر المختار وغيرهم وهو المرضي عند المصنف على ما هو الظاهر
من شرحه على المنية اذ كلهم صرحوا بالافتراض وابقى البعض الوجوب على ظاهره
كما ذهب اليه الشارح الوحدي ويشعره ظاهر الزيلعي والقهستاني وهو المفهوم من ظاهر التقسيم
في اكثر المتون ولا ضير بالحمل على في التوفيق بالحمل على الروايتين كما اشار اليه الشارح
والله اعلم وصلى الله على الرسول الاعظم والحبيب الاكرم وسيد الامم وسلم وشرف وكرم
قاعدة اعلم انه يقال غُسل الجمعة وغُسل الجنابة بضم الغين وغَسل الميت بفتحها
وضابطه انك اذا اضفت الى المغسول فتحت واذا اضفت الى غير المغسول ضممت
كذا في السراج الوهاج قال الشارح الوحدي في مراقي الفلاح يندب الاغتسال لمن اسلم طاهرًا
عن جنابة وحيض ونفاس ولمن بلغ بالسن وهو خمسة عشر سنة على المفتى به في الغلام والجارية
ولمن افاق من جنون وسكر واغماء وعند الفراغ من حجامة وغسل ميت خروجا عن الخلاف في
لزوم الغسل بهما وفي ليلة براءة وهي ليلة النصف من شعبان لاحيائها ولتعظيم شانها
اذ

اذ فيها تقسم الارزاق والآجال وفي ليلة القدر اذا رآها يقينا او اعتقدها في ليلة معينة
او علمًا باتباع ما ورد في وقتها لاحيائها ولدخول مدينة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اللهم ارزقنا
تعظيمًا لحرمتها وحضرة المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم وللوقوف بمزدلفة لانه
محل اجابة دعاء سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم بغفران الدماء والمظالم لامته
ويغتسل غداة يوم النحر بعد طلوع فجره وعنده ... ينبغي ان يعد من المسنونات وعند دخول
مكة لطواف ما ولطواف الزيارة ولصلاة كسوف الشمس ولصلاة خسوف القمر ولصلاة
الاستسقاء ولصلاة من فزع من مخوف ومن ظلمة حصلت نهارا ومن ريح شديد في ليل او نهار
وللتائب من ذنب وللقادم من سفر وللمستحاضة اذا انقطع دمها ولمن يراد قتله
ولرمي الجمار ولمن اصابته نجاسة وخفي مكانه فيغسل كل بدنه وكذا جميع ثوبه احتياطًا
انتهى ويندب في ليلة عرفة كما في الجواهر والغزنوية والدر المختار وعند دخول منى يوم النحر
كما في التنوير ولحضور مجمع الناس ولمن لبس ثوبا جديدا كما في الدر المختار ولمن اراد العود بالله تعالى
فندم كما في حاشية سري الدين فبلغ الاغتسالات المندوبة ثلاثة وثلثين ولله الحمد على توفيقه
ثم كلام الشارح الوحدي يقول العبد الادنى ولا يبعد ان يندب الغسل لدخول كل ارض مقدسة
مثل القدس الشريف والشام الشريف ولكن ما رايته الآن فليطلب لكن سمعت ان بعض علماء الموالي العثمانية
قد اغتسل لدخول الشام معظما له فلعله قد ظفر بالنقل او تطوع من عند نفسه فرحمة الله تعالى علينا وعليه
تتمة اعلم انه لا يصير الجنب عينه نجسًا ولا يكون مخالطته غير جائزة وهذا الحكم
غير مختص بالمؤمن بل الكافر كذلك واما قوله تعالى انما المشركون نجس فقد قال في الكافي نجاسة
الكافر في اعتقاده فلا تؤثر في نجاسة الاعضاء لانه عليه الصلوة والسلام انزل وفد ثقيف
في المسجد فلو كان النص مجرى على ظاهره لما انزلهم في المسجد فان قيل ينبغي ان يكون سؤر الجنب
نجسا لاسقاط الفرض عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل قلنا لا يحكم بنجاسة الماء نفيا للحرج
اذ لو حكم بنجاسته لاحتاج كل جنب وحائض الى اناء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى انتهى قول الكافي

وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان اعيان الكفرة نجسة كالخنزير وعن الحسن من صافحهم
فليتوضأ فمحمول على المبالغة ثم اذا كان بدن المحدث والجنب طاهرا فاذا لم يكن على اعضائهما
نجاسة حقيقية مانعة عن الصلوة وصلى حاملا لهما جازت صلوته كما في شرح المنية لابن امير حاج
نقله الشارح الوصلي وعرقهما طاهر نقله الشارح ايضا عن شرح الوقاية للمصنف وسؤرهما طاهر
كما في الدر المختار واما الميت فينجس بالموت كسائر الحيوانات ولذا ينجس البئر بموته فيها وبوقوعه
فيها قبل غسله ولا تصح صلاة من صلى حاملا للميت قبل غسله لكنه يطهر بالغسل لكرامته بخلاف
سائر الحيوانات فلو وقع في البئر لا تنجس ولو صلى حاملا له بعده صحت صلاته كذا نقله الشارح الوصلي
ولكن تنجس الميت بالموت ليس على عمومه اذ يجب اخراج الابدان المطهرة والاجسام المطيبة صلوات
الله تعالى على اجسادهم الطاهرة وارواحهم العالية وينالنا شفاعتهم العلية آمين مع
انهم احياء عند ربهم بل اتفق المحققون على انهم احياء يصلون في رياض قبورهم الطاهرة
وهذا لا ينافي ذوق الموت صلى الله تعالى عليهم اجمعين اعلم ان المصنف رحمه الله تعالى
لما ذكر الحدث والجنابة والحيض والنفاس ولو اجمالا اراد فيها بذكر ما يتعلق بها هاهنا متابعا
للمختار والمجمع فان هذه الاحكام مذكورة فيهما في هذا المقام وفي غيرهما في الحيض كذا في الوصلي

فقال ولا يجوز لمحدث مس مصحف الا بغلافه المنفصل لا المتصل في الصحيح

قال في الكافي ولا يمس هؤلاء اي الجنب والحائض والنفساء ومحدث اي المحدث الحدث الاصغر مصحفا ودرهما فيه سورة الا بغلافه لقوله تعالى
لا يمسه الا المطهرون وفرق في المحدث بين القراءة والمس لان الحدث حل اليد دون الفم
حتى يجب غسل اليد دون الفم لا الفم واستويا في الجنب والحائض لان الجنابة والحيض
حلا الفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا يرد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف
بلا قراءة والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها والمتصل
بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر انتهى اعلم ان ما صدره الكافي بقيل هنا هو
الصحيح عند صاحب الهداية والمعتبر كما في الشرح وعليه متن الملتقى قال في البحر

الدليل عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس
القرآن الا وانت طاهر واستدل له ايضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
وظاهر ما في الكشاف صحة الاستدلال به هنا ان جعلت الجملة صفة للقرآن ولفظه
في كتاب مكنون مصون من غير المقربين من الملائكة لا يطلع عليه من سواهم
وهم المطهرون من جميع الادناس ادناس الذنوب وما سواها اذ جعلت الجملة
صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلته صفة للقرآن فالمعنى لا ينبغي
ان يمسه الا من هو على الطهارة من الناس يعني مس المكتوب منه انتهى لكن الامام
الطيبي في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول ايضا فقال فالمعنى على الاول
ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه ان اثبته عنده في اللوح المحفوظ وعظم شانه
بان حكم ان لا يمسه الا الملائكة المقربون وصانه عن غير المقربين فيجب ان يكون حكمه
ان لا يمسه عند الناس كذلك بناء على ان ترتب الحكم على الوصف المناسب
مشعر بالعلية لان سياق الكلام لتعظيم شان القرآن وعن الدارمي عن عبد الله بن عمرو
ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال القرآن احب الى الله تعالى من السموات والارض
ومن فيهن انتهى وذكر انه على الوجه الثاني اخبار في معنى الامر كقوله الزاني لا ينكح
الا زانية انتهى وتعبير المصنف بمس القرآن اولى من تعبير غيره بمس المصحف لشمول
كلامه ما اذا مس لوحا مكتوبا عليه آية وكذا الدرهم والحائط وتقييده بالسورة
في الهداية اتفاقي بل المراد الآية لكن لا يجوز مس المصحف كله المكتوب وغيره بخلاف غيره فانه لا يمنع
الا مس المكتوب كذا ذكره في السراج الوهاج مع ان في الاول اختلافا فقال في غاية البيان
وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض
لا يكره لانه لم يمس القرآن وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى وفي تعيين الغلاف
اختلاف فقيل الجلد المشرز وفي غاية البيان مصحف مشرز اجزاؤه مشدود بعضها

الى البعض من الشراح وليست بعربية وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل
كالخريطة ونحو والمتصل بالمصحف منه حتى في بيعه بلا ذكر الاشهر وصحح هذا القول في الهداية وكثير من الكتب
وزاد في السراج الوهاج ان عليه الفتوى وقد تقدم انه اقرب الى التعظيم والخلاف في الغلاف المشرز
الشرح البحر الرائق فالخلاف في المتصل فقط واما المنفصل فيجوز مسه اتفاقا خلافا لما يوهمه الدرر
فالمتصل لا يجوز مسه للمحدث ولا الجنب وهو الصحيح عند صاحب الهداية وقاضيخان وعليه الفتوى
كما في السراج والجوهرة اذ هو اقرب للتقوى والتعظيم ويجوز عند البعض وصححه صاحب المحيط والكافي والمولى مسكين
واختاره صاحب الدرر حتى ضعف قول الاول كالكافي لكن الاول هو الاصح وان كان الثاني اقرب
الى القياس لان تعظيم شان القرآن واجب كذا في الوهبانية والاخذ بتصحيح صاحب الهداية اولى
وكذا يرجح تصحيح قاضيخان على تصحيح غيره واما مس نقوش الحروف واشكال الكلمات فلا يجوز اتفاقا
لمحدث ولا الجنب لكن المصنف ترك ذكر الجنب اختصارا لاستفادة حكمه من حكم المحدث لان
المحدث اخف حالا من الجنب فالم يجز للمحدث لم يجز للجنب بطريق الاولى وكما لا يجوز للمحدث
مس المصحف فكذا لا يجوز له وضع اصابعه على الورق المكتوب عند التقليب لانه تبع له كما
في الجوهرة وقيل لا يكره مس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه
تبع للمصحف ولان المنع اقرب الى التعظيم ونتقرب به الى الله الكريم لكن ذكر الوهبانية
في الهامش عن كنز العباد عن صلوة المسعودي لو وقع المصحف في الماء او في النار للمحدث مسه
وكذا كل ما فيه خطر هلاكه فاحفظه فيقول العبد الاذل فيستفاد منه جواز المس للمحدث
في هذه المواضع بطريق الاولى ثم المراد من المحدث بالغ كما نص عليه الوحدي نقلا من النور
اذ لا يكره مس صبي لمصحف ولوح فيه القرآن ولا دفعه ولا طلبه منه للضرورة اذ الحفظ
في الصغر كالنقش في الحجر ففي المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير
حرج بهم مع انهم غير مخاطبين لا يخاطبون بالطهارة وان امروا تخلقا واعتيادا
ومن مشايخنا من كره ذلك لكن نص في قاضيخان على انه الاول الاصح فلا يتأتى
البالغ

البالغ يخاطب بان لا يتناول المصحف مع العلم بحاله كما يخاطب بان لا يسقيه الخمر
وان لا يلبس الذكور من الصبيان الحرير لانا نقول حكم مس المصحف مع الحدث
ليس كحكم شرب الخمر ولبس الحرير مع التعلق بالامر الديني وهو حفظ القرآن لكن الاحوط
قال ابو يوسف لا يترك الكافر ان يمس المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه تنزيه
المصحف عن مسه قال في الايضاح وان اغتسل وقال محمد رحمه الله تعالى لا بأس به
اذا اغتسل لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده
وذلك في قلبه لا يده كذا في شرح الوحدي ثم المراد بالغلاف المنفصل الذي يجوز
المس به اتفاقا للمحدث وجنب وحائض ونفساء كما في الوحدي نقلا عن شرح ابن امير حاج
للمنية على المنية شيء ثالث غير الماس والممسوس كجلد غير مشرز وجراب وخريطة
فهو الذي يجعل فيه المصحف من جلد او غيره او ثوب بشرط ان لا
حائل بين يد المحدث الماس والمحل الممسوس منفصل عن الماس والممسوس
غير تابع لواحد منهما اي لا يكون تابعا للماس كالكم ولا للممسوس كالجلد المشرز
~~او الغلاف المتصل به بخياطة او غير~~
كالغلاف المتصل به بخياطة او غيرها كالجلد المشرز بل يكون منفصلا كجلد غير
مشرز وجراب وخريطة فهو الذي يجعل فيه المصحف من جلد او ثوب كذا فهم من الوحدي
حتى قال على الصحيح عند غير واحد من مشايخ المذهب منهم صاحب الهداية وصاحب التحفة
وصاحب البدائع ثم قال وعلى هذا امشى صاحب الملتقى فقال وكره الى آخره انتهى
لكن في البحر نقلا عن فتح القدير وقال لي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل
هو لابسه على عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه ان كان بطرفه وهو
يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته يجوز ينبغي ان يجوز لاعتبارهم
اياه في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني قالوا في من صلى وعليه عمامة ثم نقل مسئلة العمامة
فيقول العبد الاذل فاستفيد من تفصيل فتح القدير ان انفصال الغلاف عن الماس

اعم من الانفصال الحقيقي والحكمي ثم انه لا فرق بين ان يكون المس باليد او غيرها من البدن
حتى انه يكره للجنب والمحدث ان يمسكا بغيرهما ما عليه آية من القرآن لانه يكون مسًّا له وفي شرح
الزاهدي واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة او بما غسل من الاعضاء
قبل اكمال الطهارة والمنع اصح قالوا لا بأس بان يحمل خرجًا فيه مصحف وقال بعضهم يكره
وقال آخر يكره ان اخذ زمام الابل التي عليها المصحف قال المجتبى ما قالوه بعيد وهو
كما قال وفي محيط رضي الدين لو كان المصحف في صندوق فلا بأس للجنب ان يحمله ووجهه ظاهر
والكل نقله الوحدي فوائد يقال جاز له ذلك اي ساغ له وفي الملتقط جوّز له ما صنع واجازه
اي سوّغ له ذلك وراه جائزًا وفي المصباح ساغ يسوغ سوغًا سهل مدخله في الحلق
ومن هنا قيل ساغ فعل الشيء بمعنى الاباحة وسوّغته اي ابحته انتهى فالجواز كون الشيء
مباحًا والتجويز والاجازة جعل الشيء مباحًا وفي الكليات الجواز الشرعي هو الاباحة والجائز المباح
انتهى وفي شرح الكيدانية للقهستاني الجائز مرادف الحلال ضد الحرام انتهى ويأتي في الكراهة
ان كراهة التنزيه تجامع الجواز وكراهة التحريم لا تجامعه فالجائز مع الكراهة هو
المكروه تنزيهًا وذكر الشرنبلالي في حاشية الدرر ان الجواز قد يستعمل بمعنى الحل وقد يستعمل
بمعنى الصحة وافاد انه بالمعنى الاول لا يجامع الكراهة وبالمعنى الثاني يجامعها فيقال
جاز اي صح وان كره كذا نقل الوحدي فاستفيد منه ان التنزيهي الذي يجامع الجواز بمعنى الصحة
مرتبة غير مجامع للحل بل في مرتبة دونه وهو المشهور قال علي القاري
عليه رحمة الباري في آخر رسالته المعمولة في حق الاشارة بالمسبحة حال التشهد
ثم اعلم ان المكروه على نوعين تحريم وتنزيه واختلفوا في الفرق بينهما فعند محمد
ان ما منع من الفعل بدليل قطعي فحرام وبظني فمكروه تحريمًا وما لم يمنع عنه وتركه اولى
فتنزيه وعندهما ان منع منه فحرام وان لم يمنع منه فان كان الى الحرام

اقرب

اقرب بان استحق فاعله محذورًا كحرمان الشفاعة دون العقوبة بالنار فتحريم
كلحم الفرس على الصحيح وان كان الى الحل اقرب بان لم يستحق فاعله محذورًا
واثيب تاركه ادنى ثواب فتنزيه فالمكروه تحريمًا وتنزيهًا عندهما تنزيه عنده
والتحريم عنده قسم من الحرام عندهما وهو ما منع عنه بدليل ظني ثم قال
وقال المحقق ابن الهمام الحرام مقابل بالفرض والمكروه تحريمًا مقابل بالواجب
والمكروه تنزيهًا مقابل بالسنة انتهى كلام علي القاري مختصرًا قال الشارح الوحدي
ونفي الجواز هنا يحتمل كراهة التحريم لكن صرح في التنوير بالحرمة وهو الظاهر هنا الملائم لقوله
ولا الجنب فالمعنى والله اعلم ولا يحل اي يحرم للمحدث بكسر الدال اسم فاعل من احدث ثم قال
وفي فتح الباري لابن حجر احدث اي وجد منه الحدث قلت بل صار ذا حدث وفي الاختري الحدث
بفتحتين ابدست شكستن فالمحدث على هذا من لا وضوء له وهو طاهر عن نحو جنابة ثم قال
وضم ميم مصحف اشهر من كسرها كما في المصباح وفي الملتقط هو بضم الميم وكسرها
الكسر لغة والضم اشهر اصل لانه اسم مفعول من اصحف اي جمعت فيه الصحف وفي المصباح
الصحف بضمتين جمع صحيفة وهي قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه انتهى قال ابن امير حاج المصحف
مثلث الميم والضم فيه اشهر انتهى فيجوز فتح الميم وكسرها هذا معناه لغة واما في عرف الشرع
فكما قال ابن امير حاج هو علم على مجلة الكلام اللفظي النازلة بالوحي على نبينا
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم المنزل الدال على كلام الله النفسي القائم بذاته تعالى
وانما سمي به لانه اصحف اي جمع فيه الصحائف وروى ابن وهب في الجامع ان اول
من سمى المصحف مصحفًا عقبة ابن مسعود اخو عبد الله بن مسعود
رضي الله تعالى عنهما انتهى كلام الوحدي مختصرًا وفيه تحقيق في بحث الكلام فليراجع

وكره بالكم هو الصحيح لانه تابع له من الهداية يعني ان الكم تابع للماس مع ان شرط الغلاف ان يكون
منفصلا غير تابع للمصحف ولا للماس اذ قال في فتح القدير قوله وغلافه ما يكون متجافيا عنه اي منفصلا
وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد او الكم لان الجلد الملصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فله
حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس باليد والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التحريم وكذا
قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسا المصحف بكمهما او ببعض ثيابهما لان الثياب
بمنزلة يديهما الا ترى لو قام في صلوته على نجاسة وفي رجليه نعلان لا يجوز صلوته ولو فرش نعليه
او جوربيه وقام عليهما جازت وخلافا لمن قال المكروه مس الكتاب لا موضع البياض
واما الكتابة ففي فتاوى اهل سمرقند يكره كتابة كتاب فيه آية من القران لانه يكتب بالقلم وهو
في يده وذكر ابو الليث لا يكتب وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الاية
وذكر القدوري انه لا باس به اذا كانت الصحيفة على الارض فقيل هو قول ابي يوسف
وهو اقيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة
فكان كثوب منفصل الا ان يكون يمسه بيده انتهى من فتح القدير لكمال الدين بن همام السيواسي
~~قال المصنف~~ وفي المنية مع شرحه للمصنف فان اخذ المصحف بكمه فلا باس به اي بالاخذ عند محمد في رواية
وهو اختيار صاحب المحيط وكرهه بعض مشايخنا وهو اختيار صاحب الهداية انتهى ما يستفيد منه ومما سبق
في بحث الغلاف ان الذي لا يجوز مسه انما هو ما كتب فيه من الاوراق كما على اختيار صاحب المحيط ومن تبعه
فاذا مس بحائل مطلقا اي سواء كان متصلا بالملموس كالجلد المشرز او بلا او بالماس كالكم او بلا
يجوز المس فعلى هذا لا يشترط في الغلاف الحائل ان يكون شيئا ثالثا منفصلا من اللامس والملموس
بل هذا الاشتراط انما هو على اختيار صاحب الهداية ومن تبعهم فعلى اختيارهم لا يجوز المس
بالجلد المتصل ~~لعدم انفصاله~~ المشرز لاتصاله بالمصحف الملموس حكما ولا بالكم لاتصاله باللامس حكما
وهذا الشرط الذي هو كون الحائل منفصلا عن الملموس واللامس عند صاحب الهداية انما هو في مس
ما كتب فيه القران الكريم واما في مس غيره من الكتب الشرعية فالشرط في الحائل انما هو كونه
منفصلا من الملموس لا حكما فقط اي لا يشترط الانفصال من اللامس من الماس لان

فيه ضرورة لتكرار الحاجة الى اخذها اكثر من تكرار اخذ المصحف اذ القران يقرا حفظا غالبا
ثم المراد بنفي الجواز في قوله ولا يجوز لمحدث مس مصحف الى آخره اما الحرمة على ما صرح في الدر المختار
ومشى عليه الشارح الوصلي واما كراهة التحريم على تفسير القهستاني وعلى ما فهم من كلام التمرتاشي
ويؤيده السياق وهو قوله وكره بالكم واستعمال الكراهة في هذه المواضع اكثر كما لا يخفى على المتتبع
ولا ينافيه قوله الآتي ولا الجنب الى آخره لان صاحب البحر قد نقل التعبير بالكراهة ثمة ايضا حيث
قال لكن ذكر ان القراءة مكروه وفي كثير من الكتب انها حرام انتهى فحصر الشارح الوصلي
على التحريم ليس على ما ينبغي بل الظاهر من عباراتهم والمتبادر منهم الكل من الحرمة والكراهة
تعدد الروايتين فاي كان لا يجامع بالجواز اذ كراهة التحريم كالحرمة في حق عدم الاجتماع بالجواز
وانما الفرق يظهر في حق الاثم والعقاب والله اعلم بالصواب والصلوة والسلام على من اوتي افضل الخطاب
ثم على تقدير كون المراد بنفي الجواز حرمة لا كراهة التحريم يحتاج الى بيان الفرق بين
مس المصحف بلا غلاف المنفصل وبين المس بالكم اذ ~~[illegible]~~ نفي الجواز
في الاول على الحرمة وصرح في الثاني بالكراهة فلعل الفرق وجود الحائل ولو متصلا بالماس
لكنه يقتضي ان يكون المس بالغلاف المشرز مكروها بكراهة التحريم لا حراما لوجود
الحائل فيه ولو متصلا بالملموس مع ان هذه الصورة اعني المس بالمشرز بعينه
في الحرمة على ذلك التقدير اللهم الا ان يفرق بين الاتصال بالماس وبين الاتصال
بالممسوس فيكون الاتصال بالممسوس اشد فلا يظهر حائليته واما اذا حمل
نفي الجواز على كراهة التحريم كما في القهستاني فلا يحتاج الى الفرق بين المسئلتين
ولا يرد ما ورد على الفرق فلا تكلف في التدقيق بين الاتصالين هذا من مواهب
المولى للعبد الادنى اذ لم ار هذا البحث في كتب السلف ان كان حقا فله الحمد والمنه
وان كان خطاء فتبت اليه بخالص النية والصلوة والسلام على شفيع الامة ورحمة الله تعالى على جميع الائمة

ولو كان القرآن مكتوبا بالفارسية يحرم على الجنب والحائض مسه بالاجماع وهو الصحيح اما عند
ابي حنيفة فظاهر وكذلك عندهما لانه قران عندهما حتى يتعلق به جواز الصلوة في حق من لا يحسن
العربية اشهر ذكره في كتاب الصلوة وفي القنية اللغة والنحو نوع واحد فيوضع بعضها فوق
بعض والتعبير فوقهما والكلام فوق ذلك والفقه فوق ذلك والاخبار
والمواعظ والدعوات المروية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك والتفسير الذي فيه ايات
مكتوبة فوق كتب القراء بساط او غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله الا اذا
علق للزينة ينبغي ان لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام الناس مطلقا وقيل يكره حتى
الحروف المفردة وراى بعض الائمة شبابا يرمون الى هدف كتب فيه ابو جهل لعنه الله
فنهاهم عنه ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم في الابتدا
لاجل الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول احسن واوسع يجوز للمحدث الذي يقرأ
القران من المصحف تقليب الاوراق بقلم او سكين ويجوز ان يقول للصبي احمل الي
هذا المصحف ولا يجوز لف شيء في كاغد فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولى ان لا يفعل
وفي كتب الطب يجوز ولو كان فيه اسم الله تعالى او اسم النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم فيجوز محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز وقد ورد النهي
في محو اسم الله تعالى بالبزاق محا لوحا يكتب فيه القران واستعمله في امر الدنيا يجوز
حانوت او تابوت فيه كتب فالادب ان لا يضع الثياب فوقه يجوز قربان المراة في بيت
فيه مصحف مستور يجوز رمي القلم براية القلم الجديد ولا يرمي براية القلم المستعمل
لاحترامه كحشيش المسجد وكناسته لا تلقى في موضع تخل بالتعظيم انتهى ذكره في الكراهية
ولو كانت رقية في غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاء والاحتراز عن مثله افضل
لو كان على خاتم اسم الله تعالى يجعل الفص الى باطن الكف وتكره المسافرة بالقران الى دار الحرب
صونا عن وقوعه في ايدي الناس الكفرة والاستخفاف الدرهم المكتوب عليه اية يكره اذابته

الا

الا اذا كسره فلا باس به حينئذ ولو غسل الجنب او المحدث يده ليمس لم يطلق له
المس لان الجنابة والحدث لا يتجزيان وجودا ولا زوالا انتهى ما في البحر الرائق في بحث الحيض
مختصرا اعلم ان الحاصل في مسئلة مس الكتب الشرعية ان بعضهم رخص المس باليد
في الكتب الشرعية الا التفسير قيل ان هذا قول الامام وعلى قولهما لا يرخص بل يكره
وبعضهم جوز المس من كتب التفسير ايضا وبعضهم رخص لاهلها
في مسها بالكم من الكتب الشرعية بالكم كما في الهداية وهو يقتضي انه لا يرخص بلا كم كما في فتح القدير
يقول العبد الاذل بل يقتضي ان لا يرخص لغير اهلها ولو بالكم وبعضهم قالوا يكره مس
كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن ايات القران وهذا التعليل يمنع من شروح النحو
قيل هذا قولهما واطلاق واطلاق هذا القول يشعر عدم الفرق بين الاهل وغيره
وبعضهم قال المستحب ان لا ياخذ الكتب الشرعية بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدثه
لكن الاصح والاوسع ان يرخص في الكتب الشرعية في المس بالكم ونحوه لاهلها يقول العبد
الاذل لا سيما في ضيق الوقت عند اقتراب وقت التدريس مع شدة الاحتياج
الى حل الشبهة الواقعة فيما يدرس في اليوم اذ لو اشتغل بامر الوضوء ربما يفوته
تتبع الشبهة لتضييق الوقت فيرجى العفو من الله الكريم بشفاعة من خلقه على خلق عظيم
صلى الله تعالى عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين

ولا مس درهم فيه سورة الاية لما فيه من كتابة القران الكريم الذي يتقرب
بتعظيمه الى المولى العظيم واما المس بصرته فلكونها حائلة كالغلاف المنفصل اعلم
ان الواو عاطفة على مس مصحف ولا تاكيدا اي ولا يجوز للمحدث مس درهم اي ارسته اياه
ووزنه فعلل بكسر الفاء وفتح اللام في اللغة المشهورة وقد تكسر هاؤه فيقال درهم
انتهى وهو معرب درم اسم للمضروب من الفضة وربما قالوا دراهم والمشهور ان تدوير في خلافة عمر الفاروق
مدور

رضي الله تعالى عنهم وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمن ابن الزبير رضي الله
تعالى عنهما على طرف بكلمة من الله وعلى آخر بالبركة ثم غيّره الحجاج فنقش بسورة الاخلاص
وقيل باسمه اذ صرحوا ان ذكر السورة اتفاقي والمراد الآية وانما قال سورة بناء على عادتهم لانهم
كانوا كتبوا على الدراهم سورة الاخلاص فسموها الاخلاصية فكرهها الفقهاء لئلا يمسها
من ليس باهل لذلك ولئلا تنكسر فتنتثر ولم يزالوا يأمرهم حتى ترك فالمعنى درهم
منقوش فيه آية تامة قال القهستاني وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه انتهى وكذا
الحكم في غير الدرهم كاللوح والدينار فذكر درهم تمثيل كما في شرح الوحدي والصرة بضم الصاد المهملة
وتشديد الراء وعاء الدراهم كالكيس وبالجملة لا يجوز للمحدث ونحوه مس المصحف بلا حائل منفصل عنه
على الاصح ولا مس شيء مكتوب فيه آية ولو جدارا كذا في الوحدية عن التوجيه قال القهستاني وفيه اشارة
الى انه لا يكره النظر في القرآن من الحائض او الجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى غير القرآن
كما قال عامة المشايخ انتهى قوله سورة فاعل للظرف المجازي لاعتماده على موصوف او مبتداء
والجملة على الوجهين صفة درهم ولا الجنب دخول المسجد قال صلى الله تعالى عليه وسلم
لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو حجة على الشافعي في اباحته الدخول للجنب على وجه العبور
لقوله تعالى ولا جنبا الا عابري السبيل اي لا تقربوا المسجد جنبا الا مجتازين فيه
وقلنا اريد بالجنب الذين لم يغتسلوا كانه قال لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين الا
ان تكونوا مسافرين انتهى من الكافي فايضاحه ان اطلاق الحديث حجة على الشافعي في
اباحته الدخول على وجه العبور وعلى ابي اليسر من اصحابنا كما في اباحة الدخول لغير الصلوة
كما نقله عنه في خزانة الفتاوى واستدل الشافعي بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل
حتى تغتسلوا بناء على ارادة مكان الصلوة بلفظ الصلوة مجازا فيكون المنهي عنه
قربان مكان الصلوة للجنب الا حال العبور او بناء منه على استعمال لفظ الصلوة
في حقيقته ومجازه فيكون المنهي قربان الصلوة وموضعها ولا شك ان هذا
منه

منه عدول عن الظاهر ولا سبب لعدوله الا ظن لزوم جواز الصلوة جنبا
حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال وهذا الظن
ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابر سبيل اي مسافرا بالتيمم
لانه مؤدي التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل
فلكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق انه بغير اغتسال نعم يقتضي ظاهر
الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن يثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر
وليس هذا ببدع فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول
عن اهل التفسير فلا يقال ان في الآية دليلا على ان التيمم لا يرفع الحدث لانا نقول
قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها
بلا اغتسال بالتيمم لا ان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه
لم يذكر في هذه الآية بل استفيد كونه رافعا من دليل آخر كذا في البحر الرائق فقلته مختصرا
مع نوع تغيير ثم قال في البحر واعلم ان في تتمة الفتاوى الصغرى ويستوي في المنع مكث
او عبور آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره خلاف ما قاله اهل الشيعة انه رخص
لآل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الدخول في المسجد لمكث او عبور وان كانوا جنبا
لما روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم رخص لعلي واهل بيته ان يمكثوا في المسجد
وان كانوا جنبا وكذا رخص لهم لبس الحرير الا ان هذا حديث شاذ لا نأخذ به
انتهى قال ابن امير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعة لاهل علي في دخول المسجد ولبس الحرير
اختلاق منهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واما الحكم بالشذوذ على الترخيص
لعلي في دخول المسجد جنبا ففيه نظر نعم قضى ابن الجوزي في موضوعاته على حديث
سدوا الابواب التي في المسجد الا باب علي بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع
ذلك شيخنا الحافظ ابن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند احمد واجاد انه جاء من طرق

منقطع من روايات الثقات تدل على ان الحديث صحيح منها ما ذكرنا آنفا وبيّن عدم معارضته لحديث الخوخة
الصحيح بسدوا الابواب الشارعة في المسجد الا خوخة ابي بكر فليراجع ذلك من رام الوقوف عليه انتهى وقد علم
ان دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه من خواصه وذكره النووي وقواه وفي منية
المصلي وان احتلم في المسجد تيمم للخروج اذا لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ
انتهى وصرح في الذخيرة ان هذا التيمم مستحب وظاهر ما قدمناه في التيمم عن المحيط انه واجب
ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر به بدنا او مالا كان يكون ليلا انتهى من البحر الرائق
وفيه ايضا قوله ودخول مسجد اي يمنع الحيض دخول المسجد وكذا الجنابة وخرج بالمسجد
غيره كمصلى العيد والجنائز والمدرسة والرباط فلا يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة
المتخذ لصلاة الجنازة والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد واختار في القنية من كتاب الوقف
ان المدرسة اذا كان لا يمنع اهلها الناس من الصلوة في مسجدها فهي مسجد وفي فتاوى
قاضيخان الجبانة ومصلى الجنازة لهما حكم المسجد عند اداء الصلوة حتى يصح الاقتداء
وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد في حق المرور وحرمة الدخول للجنب
وفناء المسجد له حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد
ملأن انتهى واما في جواز دخول الحائض فليس للفناء حكم المسجد فيه واما ما في شرح الزاهدي
من ان سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس على اطلاقه بل مقيد في الظلة بانها حكمه في حق
جواز الاقتداء لا في حرمة الدخول للجنب والحائض كما لا يخفى وقيد صاحب الدرر والغرر
المنع من دخولهما المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال وحرم على الجنب دخول المسجد
ولو للعبور الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد انتهى وهو حسن وان خالف المشايخ
وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد وليس قادرا على السكنى في غيره
كما لا يخفى والا لم تتحقق الضرورة ثم كلام البحر هنا فاستفيد من قوله بل مقيد في الظلة ان حكم
السطح كالمسجد في حرمة الدخول للجنب والحائض وصرح الحدادي في السراج الوهاج حيث قال
ولسطح المسجد

ولسطح المسجد حكم المسجد حتى لا يحل للجنب الوقوف عليه ويكره المجامعة عليه والبول عليه
ويصح الاقتداء فيه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه واما المحدث فلا يكره
له دخول المسجد وذكر الزندويستي انه يكره كذا في الايضاح فان دخل الطاهر او المحدث
المسجد ونام فيه واحتلم يتيمم ويخرج من ساعته وكذا لو دخل وهو جنب ولم يشعر
ثم ذكر وان خرج من غير تيمم جاز فان لم يقدر على الخروج كما اذا نام ليلا فانه
لا يجوز له اللبث بغير تيمم ومن المسائل المتعلقة بالمسجد ما قال ابو حنيفة وابو يوسف
انه يكره الوضوء في المسجد الا ان يكون موضعا قد اعد لذلك وقال محمد رحمه الله تعالى
اذا لم يكن على اعضائه قذر فلا بأس ويكره ان يلقي نخامته او مخاطه على تراب المسجد او حصيره
او بواريه فان اضطر الى ذلك فالقاؤه على البواري والحصير اهون ويكره ان يضع جذوعا
على المسجد الا ان يكون قد اخرج من داره مسجدا وله عليه جذوع فلا بأس بتركها ويكره ان يستطرق
في المسجد الا اذا كان لعذر فلا بأس ويكره الجلوس في المسجد للحديث والتعزية وللصياح والخياطة بالاجرة
وللتعليم بالاجرة وان كان يصح لنفسه وكذلك الخياط بالاجرة يكره ولنفسه لا يكره
وكذلك يكره تخييل العقائد في المسجد لانه ليس من التعظيم واما صلوة الجنازة في المسجد
ان كانت الميت في المسجد يكره اجماعا وان كان خارجا والامام في المسجد لا يكره واختار
الصدر الشهيد انه يكره في الحالتين ويكره ان يمسح خف الملطخ بالطين على جدار المسجد
واسطوانته والتراب المنبسط فيه ولا بأس ان يمسحه على خشبتين طرح فيه ليلقى
ويكره غرس الاشجار في المسجد فان غرست فيه شجرة قال في الفتاوى هي للمسجد لا للغارس
استحسانا وان استغنى عن بواري المسجد او حصيره فهي للذي جعلها فيه فان مات من جعلها
فيه فلاهل المسجد ان يدفعوه الى فقير او يبيعوه ويستعينوا بثمنه على مصالح المسجد بان يشتروا
بها شيئا للمسجد ولا بأس لاهل المسجد ان يهدموه ويجددوا بناءه ولا يجوز نقش الجدار
من وقفه لان ذلك لا يحتاج اليه فان فعل ذلك ولي الوقف ضمن وان اراد باني المسجد

ان يبني فوقه غرفة وقد كان خلا بينه وبين الناس فلهم ان يمنعوه من ذلك وان كان
فعل ذلك قبل ان يتخلى بينهم وبينه تركوه مسئلة تحية المسجد سنة عندنا وقال الشافعي
واجبة ويكفي للتحية المسجد لكل يوم ركعتان كذا في الفتاوى وقال بعضهم يصليها كلما دخل
المسجد اعتبارا بتحية الانسان فانه يحييه كلما لقيه قالوا وهذا اذا كان نائيا عن المسجد
اما اذا كان جاره فان السنة يجزي عنها انتهى كلام السراج الوهاج بتمامه ثم ان قول البحر الرائق
بل مقيد في الظلة بانها حكمه في حق جواز الاقتداء لا في حرمة الدخول للجنب والحائض مناقض
لتصريح القهستاني اذ صرح بحرمة الدخول للحائض ولم يقيد عبارة الزاهدي حيث قال
في بحث الحيض ح ودخول المسجد اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد
البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي
كذا ولا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ايمان النهاية والى ~~الحائض~~ الحائض وغيرها في حكم الجنب دخولها ان لا يدخله من على بدنه نجاسة
والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو الليث الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث
يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب لا ينبغي به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة
اذا فاء في المسجد لم يره بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح
انتهى كلام القهستاني فعلم ان تقييد البحر ~~بالتفصيل~~ بالتفصيل مناقض لاطلاق القهستاني لكن الظاهر
هو التفصيل الذي نقله الشارح الوصلي عن العلامة محمد بن امير حاج الحلبي حيث قال واما سطح
المسجد وظلة بابه ففي حكم المسجد كما في شرح الزاهدي واقتصر عليه القهستاني وقال العلامة
محمد بن امير حاج الحلبي كون سطح المسجد في حكم المسجد فيما نحن فيه وغيره ظاهر واما كون ظلة
بابه في حكمه فيما نحن فيه فانما يتم اذا جعلت جزءا من المسجد او الحقت به كذلك اما اذا لم يكن
شيء من هذين الامرين كما هو العرف العملي المستمر في انشاء المسجد فلا يكون لهذه الظلة
هذا الحكم الذي للمسجد وان كانت في حكمه في حق جواز الاقتداء لمن في المسجد على ان البقعة الخارجة

عن جدران

عن جدران المسجد ليست منه ليكون لما في هوائها حكم المسجد انتهى قلت وهذا نظر صحيح
وتفصيل حسن والله اعلم تم كلام الشارح الوصلي حذ هذا وقال ذلك الشارح العلامة الوصلي
في هامش قوله كون سطح المسجد في حكم المسجد فيما نحن فيه وغيره ظاهر ه قلت ظاهره مقول
جواز الاعتكاف في سطح المسجد انتهى يقول العبد الاذل قد سمعت انفا من السراج الوهاج
انه لا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه وهذا التصريح من السراج يشعر اصابة ظن الشارح الوصلي
الا ان يفرق بين جواز الاعتكاف ابتداء وبين عدم البطلان بقاء اذ قد يغتفر في الاواخر
ما لا يغتفر في الاوائل فليطلب النقل الصريح حتى يحرر اعلم ان الواو في قوله ولا الجنب
عاطفة على المحدث ولا تاكيد ايضا اي ولا يجوز بل يحرم كما في الغرر والتنوير لجنب
مسلم ويجوز للمحدث كما في التحفة وغيرها فلا يمنع الذمي الكتابي عن دخول المسجد جنبا
كما في الاشباه وحواشيه للسيد الحموي دخول المسجد وكذا الطواف ثم اعلم ان المسجد بكسر الجيم
بيت العبادة يسجد فيه او لم يسجد واذا اردت موضع السجود فتحت الجيم كما في شرح الميزان
عن سيبويه وما هنا هو الاول فيشمل الكعبة لا مسجد البيت فله ان يدخله كما في القهستاني
مسافر مر بمسجد وفيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد
لان الجنابة تمنعه من دخول المسجد على كل حال عندنا سواء قصد المكث فيه او الاجتياز
كذا في شرح الوصلي عن النهاية عن المبسوط ولو اصابته جنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج
من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح بخلاف الدخول والفرق ان في الخروج تنزيه المسجد
وفي الدخول تلويثه كذا في ذلك الشرح عن المحيط لرضي الدين الا الضرورة اي لاجلها
او عندها وهذا الاستثناء مذكور في المختار وعليه كلام الدرر والتنوير والضرورة
الاحتياج يقال رجل ذو ضارورة وضرورة اي ذو حاجة واضطره الى كذا اي الجاه اليه
والضرورة اسم من الاضطرار ولهذا اطلقت على المشقة ومعناه هنا الا عند حاجة الى الدخول
بحيث لا يمكنه غير الدخول كان يكون باب بيته الى المسجد ولا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد

ولا يكون فاردًا على السكنى في غيره والاثم يتحقق الضرورة كما تقدم من البحر الرائق. قال الشارح الوصلي قلت ومن الضرورة الخوف على نفسه او ماله كما يؤخذ مما تقدم عن ابن امير حاج انتهى رحمهم الله تعالى وايانا
ومنع الجنب ومن بمعناه من دخول المسجد وارد على خلاف القياس ومصلى العيد والجنازة ليس في معناه
من كل وجه والا لكرهت صلاة الجنازة فيه ولما جاز ادخال الميت فيه وليس كذلك اتفاقا وحاجة
الناس ماسة الى ان لا يكون مسجدًا توسعة للامر عليهم فيقتصر على مورد النص كذا في شرح
الوصلي نقلا عن شرح المنية لابن امير حاج ولا قراءة القرآن ولو دون آية قال في الكافي
ولا يقرأ القرآن جنب وحائض ونفساء لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقرأ الحائض
والجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك رحمه الله تعالى في الحائض وعلى الطحاوي
في اباحة ما دون الآية فان قيل المتعلق به حكمان جواز الصلوة ومنع الحائض والجنب عن قراءته
وقد فصل في جواز الصلوة بين الآية وما دونها فكذا في الحكم الآخر قلنا هذا تعليل في مقابلة
النص فيرد لان شيئا نكرة في موضع النفي وما دون الآية قرآن فيمنع كالآية انتهى
قال في البحر الرائق قوله وقراءة القرآن اي يمنع الحيض قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن رواه الترمذي وابن ماجه وحسنه المنذري وصححه النووي وقال انه
يقرأ بالرفع على النفي وهو محمول على النهي كيلا يلزم الخلف في الوعد وبكسر الهمزة لالتقاء الساكنين على النهي
وهما صحيحان وعن علي رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقرئنا القرآن
على كل حال ما لم يكن جنبا رواه ابو داود والترمذي وقال انه حسن صحيح ثم كل من الحديثين يصلح مخصصا
لحديث مسلم عن عائشة انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه بعد القول بتناول الذكر
قراءة القرآن وبقولنا قال اكثر العلماء اهل العلم من الصحابة والتابعين كما حكاه الترمذي في جامعه وشمل اطلاقه
الآية وما دونها وهو قول الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح الجامع الصغير
والولوالجي في فتاواه ومشى عليه المصنف في المستصفى وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدائع الى عامة المشايخ
وصححه معللا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير لكن ذكر ان القراءة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام وفي رواية الطحاوي يباح
لهما ما دون الآية وصححه صاحب الخلاصة في الفصل الحادي عشر في القراءة ومشى عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ونسبه الزاهدي
الى الاكثر ثم قال صاحب البحر الرائق وهذا كله اذا قرأ على قصد انه قرآن اما اذا قرأه على قصد الثناء او افتتاح امر لا يمنع
في اصح الروايات انتهى ثم قال في البحر ايضا ولا ينبغي للحائض والجنب ان يقرأ التوراة والانجيل كذا روي عن محمد والطحاوي
لا يسلم هذه الرواية قال رضي الله تعالى عنه وبه يفتى انتهى وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة
فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي
تعلم نصف آية انتهى وفي التوشيح نظر على قول الكرخي فانه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع
اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكلمة وان حمل على التعليم دون قصد القرآن
فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقييد بالحائض المعلمة معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره
عدم الجواز للجنب لكن في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا باس به
ان كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية تامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن
كما لا يخفى ثم كلام البحر الرائق قال في القهستاني عند شرح قول النقاية في الحيض انه يمنع الصلوة والصوم
ولا تقرأ الجنب فانه لا يقرأ وفي رواية يجوز ان يقرأ كما في الخزانة وعن ابي حنيفة انه لو تمضمض
فلا باس به وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي لكن لان الجنابة تقبل التجزي فيما وراء الصلوة
وفيه اختلاف المشايخ وفيه اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في
المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات انتهى كلام القهستاني لكن في المنية مع شرحه للمصنف اما الجنب اذا غسل
يده وفمه فروي عن ابي حنيفة انه لا باس ان يمس القرآن او يقرأه على الصحيح والصحيح انه
لا يجوز له المس والقراءة لبقاء الجنابة لانها لا تتجزى ثبوتا ولا زوالا كالحدث اجماعا ويكره
قراءة التورية والانجيل للجنب وكذا الزبور لان الكل كلام الله وما بدل منه بعض غير معين
وغير المبدل غالب فالاحتياط في التحرز عن المس انتهى فقول المصنف لانها لا تتجزى
ثبوتا ولا زوالا كالحدث اجماعا ليس على ما ينبغي اذ قد سمعت اختلاف المشايخ في قبول التجزي
عن القهستاني فكيف يصح دعوى الاجماع وايضا في المنية مع شرح المصنف ولا يكره التهجي للجنب
والحائض والنفساء بالقرآن لانه لا يعد به قاريا وكذا لا يكره لهم التعليم للصبيان وغيرهم
حرفا حرفا او كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين وعلى قول الطحاوي اذا علم نصف آية وقطع
ثم نصفا نصفا هكذا يجوز انتهى فلا يبعد تعليل مسئلة تعليم الصبيان كلمة كلمة
بتعليل مسئلة عدم كراهة التهجي اعني قوله لانه لا يعد به قاريا فعلى هذا يمكن جواب ما في البحر من قوله وفي التوشيح نظر على قول الكرخي
فانه قائل باستواء الآية وما دونها في المنع الى آخره لانا نقول ان المعلم للصبيان كلمة كلمة لا يعد قاريا فاذا لا يصدق قراءة
ما دون الآية على التعليم كلمة كلمة في الحروف نظرا الى العد والوقف لكن هذا التعليل يقتضي جواز القراءة كلمة كلمة في غير التعليم ايضا

علی قول الکرخی صح

وینبغی ان یتعلق صح

كما يجوز التهجي مطلقا مع انهم لم يجوزوا القراءة كلمة كلمة لهؤلاء الا في التعليم ومع ان الوقف انما يعتبر فيما ورا
مورد النص والنص اقتضى شمول الكلمة الشاملة على كلمة على كلمة كلمة لكون شيئا في الحديث تلاوة فاذا الاصلح ان يكون
تعليلا الاضرورة التعليم فيقتضي عدم تقييده بالكلمة كما اورده صاحب البحر فلعل ايراده وارد لا يقتضي منه
الا ان يقال ان الضرورة تندفع بالتعليم كلمة كلمة فلا يتعدى الى ما فلا يتعدى حكم الضرورة الى ما عدا هذا المقدار
لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة فلعل هذا دليل الكرخي في تجويزه كلمة كلمة فقط فاذا اندفع بالكلية
ما اورده صاحب البحر عفي عنه على الامام الكرخي واما كون التعليم مخرجا عن قصد القراءة كما يشعره كلام البحر
محل نظر مع ان ولو سلم فاخراج الاية الطويلة مثل آية الكرسي عن كونه قرانا بقصد التعليم اوغيره غير مسلم على الاطلاق
كما سياتي قريبا ما يدل من اختلاف المشايخ ومنعهم عن الاخراج ومنع الهندواني وظهور المنع في مثل الفاتحة
فعلى هذا التحقيق ان كان للتفريع ارتفع النظر في التفريع على قول الكرخي بلا اشكال فالحمد لله الملك المتعال العظيم
فسبحان من هدانا الى حل الاشكال وتحقيق المقال والصلوة والسلام على شفيعنا محمد المصطفى صاحب الخلق
ومكارم الخصال وصل وسلم على جميع انبيائك واصفيائك واوليائك يا ذا الجلال والجمال واعف عن عبدك الضعيف
بحرمتهم واعتق بجاههم عندك رقبته ورقاب آبائه وامهاته وفروعه من السلاسل والاغلال
واجز عنا مشايخنا وتلامذتنا ومن احسن الينا جزاء ينجي من النار والعتاب والانكال انك خير مأمول
والكرم مسئول يا رب العالمين تقبل دعائنا بكرمك ولطفك آمين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين
قال في السراج الوهاج لا يجوز له القراءة حالة الوطي لانه يؤدي الى الجنابة انتهى وهذا لا يمنع اتيان البسملة
في هذه الحالة اذ قال في البحر الرائق وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء او افتتاح امر
انتهى قال الشارح الوحدي واعلم انهم خصوا ما دون الاية بالمركبات فلا يصدق على الكلمة قال صاحب الوقاية
ولا تقرأ الحائض القران كجنب ونفساء وقال صدر الشريعة في شرحه سواء كان آية او ما دونها من المركبات
لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة وقال مولانا اخي اما الايات المفردة فينبغي ان يجوز
قراءتها للحائض ومن بعضها اتفاقا مع كونها آية فان الكرخي جوز تعليمها كلمة كلمة ولا تتصور كلمة
اقل من حرف واحد كص وق وغيرها انتهى ثم كلام الوحدي لكن تخصيص ~~صدر الشريعة~~ دعوى تخصيص
ما دون الاية بالمركبات مطلقا على الاطلاق بناء على ظاهر قول صدر الشريعة ليس على ما ينبغي

اذ يلحق

اذ يمكن ان يكون تخصيص صدر الشريعة انما هو بالنظر الى لفظ الحائض المذكور في المتن مطلقا
واما بالنظر الى الحائض المقيدة بكونها غير معلمة فلا اشارة في كلامه الى التخصيص بالمركبات بالنظر اليها
بل يستفاد من قوله لانه جوز للحائض المعلمة كلمة كلمة ان التجويز انما هو للمعلمة لا لغيرها
لان مفهوم القيد معتبر في عبارات الفقهاء فيعم ما دون الاية للمركبات والمفردات
بالنظر الى غير المعلمة اذ لا ضرورة التعليم في غير المعلمة فلعل الجنب غير المعلم يكون كذلك
كيف وقد فرق بعضهم بين الحائض والجنب بان الحائض مضطرة لا تقدر على رفع
حدثها والجنب ليس بمضطر فانه يقدر على رفع حدثه وان كان المختار انه لا فرق
بينهما لاشتراكهما في ضرورة التعليم رفعا للحرج فاذا فرق بعضهم بين الجنب المعلم
والحائض المعلمة ولم يرض بتخصيص ما دون الاية بالمركبات ~~بالنظر الى المعلم~~ بالنظر الى الجنب المعلم
فكيف لا فلان لا يرضى بالتخصيص بالنظر الى الجنب غير المعلم اولى لعدم الضرورة بالكلية
فاذا سمعت هذا التحقيق فاين الدلالة على التخصيص مطلقا في قول صدر الشريعة
ثم ما نقله عن اخي رحمه الله تعالى من تجويز قراءة الايات المفردة للحائض ومن بعضها
فينبغي ان يقيد ايضا بكونها للحائضة المعلمة والجنب المعلم هذا على تقدير صحة النقل من غير سهو
فانا لم نجد ما نقل في نسخة الصدر الشريعة الموجودة عندنا نعم يؤيد ما في هامش حاشية اخي من تجويز قراءة
الايات المفردة ما في المعراج من ان حرمة قراءة الاية ان كانت طويلة وان كانت قصيرة تجري
مثلها في الكلام من غير قصد كقوله ثم نظر وقوله لم يلد لم يحرم كما انتهى لكن عدم الحرمة مقيد
بكون الجريان من غير قصد فالحاصل ان اخر الاية طويلة كانت او قصيرة وان ما دونها
ايضا ولو كلمة يحرم ~~ما نقلتها~~ قراءتها من غير ضرورة بقصد القران من غير ضرورة
على قول الكرخي قد سمعت ان صاحب البحر صرح به في بيان النظر في التفريع على قول الكرخي
حيث قال وفي التفريع نظر على قول الكرخي فانه قائل باستواء الاية وما دونها في المنع اذا كان ذلك
بقصد قراءة القران وما دون الاية صادق على الكلمة وان حمل على التعليم دون قصد القران فلا يتقيد
بالكلمة انتهى وسمعت انا اجبناه باندفاع الضرورة بالقراءة كلمة كلمة وبعدم تسليم اخراج التعليم عن قصد القران
وعللنا التجويز بالضرورة المندفعة بالقراءة بالتعليم كلمة كلمة لا باخراج التعليم عن قصد القران فلا تغفل عما سبق

ر ويكون من غير قصد صح



ويؤيد بيا[ننا] مذهب الكرخي على هذا الاسلوب ما نقل في البحر عن علي رضي الله تعالى عنه اقرؤا القران
ما لم يصب احدكم جنابة فان اصابه فلا ولا حرفا واحدا ثم قال الدارقطني هو الصحيح عن علي
وهذا كله اذا قراء على قصد انه قران اما اذا قراء على قصد الثنا او افتتاح الامر او جرى
على لسانه من غير قصد القراءة او قراء كلمة كلمة لضرورة التعليم فيجوز الكل مركبا او مفردا آية او ما دونها
والآية طويلة او قصيرة بالاتفاق بين الكرخي والطحاوي نعم في الطويل منع الهندواني لكون خصوصية القرآنية فيها لازمة قطعا لا مخلص منها من غير قدرة اسقاطها عن المتكلم مع ما هو عليه من النظم
على ما سيأتي فلعل بعض هذه المستثنيات حمل الشارح الوحدي عفى الله تعالى عنا وعنه على تخصيص
ما دون الآية بالمركبات مطلقا اي ولو عند غير الضرورة وهو خلاف مذهب الكرخي على ما سمعت من التحقيق
وحمل ايضا الاخ عفى الله تعالى عنا وعنه على تجويز اطلاق تجويز الآيات المفردة من غير تقييده بالضرورة
او بجري اللسان او بقصد غير قصد القران هذا ما ظهر للعبد الاذل في هذا المقام بتتبع الكلام في كتب الاعلام
واما حقيقة العلم فعند الله الملك العلام والصلوة والسلام على سيد الانام وعلى جميع الانبياء العظام والاولياء الكرام
قال في حاشية اي هذا عندنا واما عند مالك فيجوز لها القراءة لا للجنب لانه قادر على تحصيل صفة الطهارة
بالاغتسال والتيمم فيلزمه تقديمهما عليها والحائض عاجز عن ذلك فكان لها ان تقرأ صرح به
في الكفاية اقول هذا مخالف صريحا لما في النحو حيث قال واما الجنب فلا يباح له قراءة القرآن عند عامة
العلماء خلافا لمالك ولا مجال عنه لرفع هذا الا بالحمل على الروايتين او حمل التجويز على وقت الضرورة والنفي
على وقت السعة انتهى ما في حاشية اخر ويؤيد ما في الحاشية ما في نسخة السراج الوهاج عندنا من قوله
قال ولا يجوز للحائض ولا جنب قراءة القران خلافا لمالك والحجة عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئا من القران الخ انتهى اذ لم يقل خلافا لمالك في الحائض فشمل كلامه
للجنب ايضا هذا التأييد على تقدير عدم سقوط لفظ في الحائض من قلم ناسخ نسختنا فاذا سمعت
خلاف مالك وايضا رواية عن ابي حنيفة في تجويز القراءة على ما سبق عن القهستاني فقد ايقنت ان الحرمة ظنية
فلا يكفر مستحلها فارجع الى بحثنا عنها فيما تقدم فعليك على ذكر منك فاذكرني بخير دعائك

واما

واما حكم التلاوة بالفارسية للجنب ونحوه فلم اره صريحا لكن في قاضيخان اذا كتب تفسير القرآن
بالفارسية عند ابي حنيفة يكره للحائض والجنب مسه وعلى قول اهل مدينة لا يكره وقول صاحبيه
في هذا مشتبه والصحيح ان قولهما كقوله لانهما يأخذان بالاحتياط وفيه ايضا الامي اذا تعلم
تفسير سورة من القران نحو الفاتحة وغيرها بالفارسية يخرج ان يكون اميا لا تجوز صلوة الا بقراءة
ما يعلم وهو قول ابي يوسف ومحمد لان قولهما فيمن لا يحسن العربية كقول ابي حنيفة وفيه ايضا لو تلا
آية السجدة بالفارسية على قول ابي حنيفة عليه وعلى من سمعها السجدة علم السامع انها آية السجدة
او لم يعلم وعلى التالي ان يخبر السامع انها آية السجدة وعلى قولهما ان كان التالي يحسن العربية
لم تكن تلاوة اصلا وان كان لا يحسن فهي تلاوة في حقه واما السامع ان علم انها آية السجدة يلزمه السجدة
والا فلا فعلى ما في قاضيخان وغيره يمكن استفادة حكم التلاوة بالفارسية والله اعلم بحقيقة الحال
اعلم ان الواو عاطفة على دخول المسجد وان لا تاكيد اي ولا يجوز لجنب قراءة القران والقراءة بالكسر
والمد مصدر قراء الشي من باب قطع جمعه وضم بعضه الى البعض ومنه سمي القران لانه جمع
السور وضم بعضها الى البعض ولا يقال للتفوه بحرف قراءة وهي اعم من التلاوة وهي قراءة القران
متتابعة والقران بالضم وهمزة ممدودة مصدر قراء الشي ايضا ثم استعمل اسما مثل الشكران
واذا اطلق انصرف شرعا الى المعنى القائم بالنفس ولغة الى الحروف المقطعة لانها هي التي تقرأ
نحو كتبت القران ومسسته قال الشارح الوحدي رحمه الله تعالى بعد تفصيل المقام قلت لا شك
ان المراد بالقران ههنا هو الكلام اللفظي بدلالة القراءة لانها انما تتعلق به ولا شك ان الجنب
ممنوع عن قراءة كله وبعضه المركب كما سيأتي فينبغي ان يراد به القدر المشترك بين الكل والجزء وهو
الملائم لقوله ولو دون آية انتهى وقد سمعت البحث في تقييده بالمركب والله اعلم بحقائق الامور
ولفظ وان دون بالضم ضد فوق وهو تقصير عن الغاية ويكون ظرفا اي تحت آية بان لم يكن
آية والاوضح ولو بعض آية والآية العلامة واصلها اوية بفتح الواو والنسبة اليها اووي
وقال الفراء هو فاعلة وانما ذهبت منها اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية ولكنها خففت

وجمع الآية آي وآياء وآيات لكن قال سيبويه العين واو واللام ياء من باب شوى ولوى قال لانه اكثر
مما عينه ولامه ياءان مثل حييته ثم ان آية القران طائفة حروف من القران علم بالتوقيف يحسن السكوت
عليها علم بالتوقيف انقطاع معناها عن الكلام الذي بعدها في اول القران وعن الكلام الذي قبلها في آخر القران
وعما قبلها وعما بعدها في غيرهما الا على وجه الدعاء او الثناء الا على وجه مرتبط بمطلق القراءة
والمعنى ولا يجوز للجنب قراءة القرآن ولو دون آية في حال من الاحوال الا حال كون قراءة ما قرأه من القرآن
ولو كان ولو فوق آية على قصد الدعاء فيما اشتمل عليه او على قصد الثناء فيما اشتمل عليه ومن الاول
اواخر الفاتحة ومن الثاني اوائلها قال في مراقي الفلاح ويحرم قراءة قرآن الا بقصد الذكر ان اشتمل عليه لا على
حكم او خبر انتهى والذكر يشمل الدعاء والثناء هذا والوجه يكون بمعنى القصد والنية كما في قوله تعالى
اني وجهت وجهي كما في الطلبات والدعاء بضم ومد مصدر دعوت الله اي ابتهلت اليه بالسؤال
ورغبت فيما عنده من الخير وفي الملتقط الدعاء واحد الادعية ايضا وهو اشهر يعني ان الدعاء كما يكون
مصدرا يكون اسما للكلام يبتهل به الى الله تعالى مثل رب اغفر لي والثناء بالفتح والمد وتأخير النون
اسم من اثنيت على الله تعالى بالالف واستعماله في الحمد الذكر الجميل اكثر منه في القبيح قيل يستعمل فيهما
على سبيل الحقيقة وعند الجمهور حقيقة في الخير مجاز في الشر على ضرب من التأويل والمشاكلة وغيرهما
وهو مأخوذ من الثني مصدر ثنيت الشيء جعلته اثنين فاطلق اسم الثناء على تكرار ذكر الشيء فان
المثنى يكرر لمحاسن من يثني عليه مرة بعد اخرى ثم اعلم ان صاحب الغرر قيد حرمة قراءة القرآن
على الجنب بقوله بقصده ثم قال في الدرر واما قراءته بقصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين
فلا بأس فقال نوح افندي يشير الى ان القران يخرج عن القرآنية بالقصد وهذا امر اختلف العلماء فيه قال
بعضهم انه يتغير بقصد القارئ مطلقا حتى يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته على قصد الذكر والثناء لانه خرج
بقصده عن كونه قرآنا ولذا لو قرأ في الصلاة بنية الدعاء والثناء لا تصح به صلاته واختاره شمس الائمة
الحلواني وصححه صاحب الهداية وذكر في غاية البيان انه المختار وقال بعضهم لا يتغير بقصده مطلقا حتى لا يجوز
للجنب ومن بمعناه قراءته على قصد الذكر والدعاء واختاره الهندواني وقال لا افتي بالتغير وان روي
عن ابي حنيفة وصوبه بعض الفضلاء وقال بعضهم وهو الظاهر في مثل الفاتحة فانه معجز قطعا بخلاف الحمد لله

فا

فان هذا القدر يجري في كلام الناس وقال بعضهم ان كان في محل القراءة لا يتغير فيكون قصده لغوا
وان لم يكن في محلها يتغير ويكون قصده معتبرا ويتفرع على هذا ما لو قرأ الفاتحة مثلا في الصلوة
على قصد الذكر والثناء واقتصر عليها فعلى قول من قال انه يتغير بالقصد لا تصح صلوته
لخلوها عن القراءة نقله صاحب القنية عن شمس الائمة الحلواني وعلى قول من قال
انه لا يتغير مطلقا تصح وعلى قول من قال
اذا كان في محل القراءة لا يتغير تصح صلاته قال في التجنيس اذا قرأ في الصلوة
فاتحة الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها
بالقصد انتهى كلام نوح افندي نقله الشارح الوحدي بقول العبد الادنى اما جواز الصلوة
على قول من يقول انه لا يتغير بالقصد مطلقا فمعلوم بطريق الاولى فلهذا لم يذكره في التوجيه
لكن بقي انه اذا قرأ الفاتحة في الركعتين الاخريين اعني في غير محلها الواجب
هل تجوز صلاته ام لا على قول من قال اذا كان في محل القراءة لا يتغير فلم يذكره صريحا
ايضا في التوجيه فيما نقله الشارح المرحوم لكن قال في البحر الرائق ثم اعلم انهم
قالوا هنا وفيما في باب ما يفسد الصلاة ان القرآن يتغير بعزيمته فاورد
الامام الخاصي كما نقله عنه السراج الهندي في التوشيح بان العزيمة لو كانت
مغيرة للقرآن لكان ينبغي انه اذا قرأ الفاتحة في الاوليين بنية الدعاء لا تكون
مجزئة وقد نصوا على انها مجزئة واجاب بانها اذا كانت في محلها
لا يتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاوليين فقرأ في الاخريين بنية الدعاء
لا يجزيه انتهى والمنقول في التجنيس انه اذا قرأ في الصلوة فاتحة الكتاب
على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بالقصد
انتهى ولم يقيده بالاوليين ولا شك ان الاخريين محل القراءة المفروضة
فان القراءة فرض في الركعتين ركعتين غير وان كان تعينها في الاوليين واجبا انتهى ما في البحر

عينهم



فعلى استفادة صاحب البحر من اطلاق التجنيس لكون المسئلة مشارة اليها باطلاق عبارة التجنيس في التوجيه
لكن ان قول صاحب البحر هنا ولا شك ان الاخريين محل القراءة المفروضة الى آخره مسرود على
اسلوب الاتفاق مع انه نفسه صرح في مبحث القراءة بقوله حتى لو قرأ في الاخريين من الرباعية
دون الاوليين او في احدى الاوليين فقط او واحدة الاخريين ساهيا وجب عليه سجود السهو
بناء على ان محل القراءة المفروضة الاوليان عينا وهو الصحيح كما سيأتي بيانه في باب الوتر
والنوافل وعلى القول بعدم التعيين لا فرضا ولا واجبا لا يجب سجود السهو وسيأتي تضعيفه
انتهى فراجعت الى باب الوتر والنوافل فرأيت انه قال ثم ولم ~~يقيد~~ عند شرح قول الكنز
والقراءة فرض في ركعتي الفرض اي فرض عملي كما مر في السراج الوهاج للاختلاف فيه بين العلماء
ولم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما للقراءة ليس بفرض وانما هو واجب
على المشهور في المذهب وصرح به المصنف في عد الواجبات وصحح في البدائع ان محلها
الركعتان الاوليان عينا في الصلوة الرباعية وقال بعضهم ركعتان منها غير عين
مع اتفاقهم على انه لو قرأ في الاخريين فقط فانها صحيحة وانه يجب عليه سجود السهو
ان كان ساهيا على القولين المذكورين ففائدة الخلاف انما هو في سبب سجود السهو
فعلى ما صححه سببه تغيير الفرض عن محله ويكون قراءته في الاخريين قضاء عن قراءته
في الاوليين وعلى قول البعض سببه ترك الواجب وقراءته في الاخريين اداء لا قضاء
انتهى كلامه ثم فاذا سمعت ما نقلناه من كلامه فقد علمت ان قوله هنا ولا شك ان الاخريين
محل القراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاوليين
واجبا انما هو قول البعض في آخر المذكور في آخر كلامه الذي ذكرته وهو خلاف
ما صحح في البدائع على ما نقله فلا تغفل ~~عنه~~ اذ على تصحيح البدائع يكون الكلام الخاص وجها
ويظهر ضعف ايراد صاحب البحر على الحاصي بقوله ولا شك الى آخره لابتنائه على خلاف تصحيح البدائع
مع ان قوله بالاجزاء هو بطريق الاستفادة من اطلاق التجنيس وما في الحاصي من عدم الاجزاء بطريق التنصيص

بل عدم الاجزاء مصرح في القنية ايضا على ما نقله صاحب البحر نفسه ايضا في باب الوتر والنوافل
حيث قال وفي القنية لم يقرأ في الاوليين وقرأ في الاخريين الفاتحة على قصد الثناء والدعاء
لا يجزيه انتهى مع ان المنقول في التجنيس انه اذا قرأ الفاتحة في الصلوة على قصد الثناء
جازت صلوته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده وهكذا في الظهيرية
ثم ذكر بعده ما في القنية ~~ما في القنية~~ عن شمس الائمة الحلواني ووجهه ان القراءة
ليست في محلها فتغيرت بقصده كما يشير اليه تعليله في التجنيس ثم كلام صاحب البحر
فانظر وتفكر في كلامه ثم اذ نقل تصريح القنية بعدم الاجزاء ثم اشار الى الاجزاء استفادة
من اطلاق التجنيس ثم نقل ذكر الظهيرية ما في القنية عقيب ذكرها ما في التجنيس
ثم اشار الى وجه ما في القنية بتعليل ما في التجنيس فمن كل هذه قد يظهر ان يحمل
المطلق على المقيد توفيقا بين الكتب ~~في مادة واحدة~~ لكون المادة واحدة
سيما ذكر الظهيرية على ما نقله قول القنية عقيب قول التجنيس ينادي بان
اطلاق التجنيس مقيد بما في القنية فالحاصل ان عدم الاجزاء في هذه المسئلة
صرح به الامام الحلواني وذكره القنية عن شمس الائمة ويشعره تصحيح البدائع ~~واما عدم~~
واما الاجزاء فيشعره كلام التجنيس على تقدير عدم حمله على المقيد لكن الحمل ظاهر من كلامهم
نعم يرد عليهم ان يقول لو كان المحل اعم من محل ~~القضاء الاداء~~ الاداء والقضاء
تكون القراءة في محله في الجملة فلا يتغير بقصده لكن هذا التعميم يحتاج الى بيانهم
فلم اره الآن فنسئل الله الكريم ان يزيد في علمنا بفضله العظيم وكرمه العميم ويجعلنا
واخواننا وذرياتنا منتفعين بما علم وصلى الله تعالى على سيدنا محمد وسلم آمين يا رب العالمين

ثم ان الاجزاء في هذه المسئلة اعني قراءة الفاتحة بقصد الثناء في الاخريين ظاهر عند صاحب البحر
فلهذا قوّاه بقوله ولا شك الى آخره وهذا لان المراد من قول التوجيه وقال بعضهم وهو
الظاهر في مثل الفاتحة الى آخره فلعله صاحب البحر لانه قال بعد ذكر قول الهندواني وهو الظاهر مقول قال
في مثل الفاتحة ثم وجّهه بقوله وكيف لا وهو معجز يقع به التحدي عند المعارضة والعجز عن الاتيان
بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله
بنية الثناء لان خصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لانتفى جواز التلفظ بشيء من الكلمات
العربية لاشتمالها على الحروف الواقعة في القرآن وليس الامر كذلك اجماعا بخلاف نحو الفاتحة
فان الخصوصية القرآنية فيه لازمة قطعا وليس في قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو
عليه من النظم الخاص انتهى قوله فاذا كان عدم خروج الفاتحة من القرآنية بقصد الثناء
ظاهرا مطلقا عند صاحب البحر سواء في الصلوة او خارجها فيكون ظهوره
في الصلوة اولى عنده ولو كان في الاخريين لانها في محلها المشروع في الجملة
كما سبق بحثه ووجه الاولوية تقويه حينئذ بقول من قال انها لا تتغير بقصد الثناء
اذا وقعت في محله لكن بقي فيه انه اذا قرأ في الاخريين فقط بقصد الثناء فكيف يؤدي
فرض القراءة بقراءة وقعت فيها الشبهة لانك قد سمعت ان الاخريين هل هي محل القراءة حتى
لا يخرج عن القرآنية بقصد الثناء ام لا حتى يخرج ولو كان الخروج في مثل الفاتحة على خلاف الظاهر
مطلق اذ الاختلاف لا يخلو عن ايراث الشبهة فيكون في تادية القراءة المفروضة بما فيه
شبهة عدم القراءة نظر جلي عند ذوي البصائر مع ان الاحتياط في الخروج عن الخلاف
في باب العبادات سيما اذا تقرر مثل هذه الشبهة فاذا الاخذ بعدم الاجزاء في مسئلة القراءة
في الاخريين فقط بقصد الثناء اشبه واقرب للاحتياط هذا البحث مما رأيته ممن سلف
بل وقع لتراب اقدام الخلف هذا الآن من مواهب المولى الى عبده الادنى وصلى الله تعالى وسلم على رسولنا محمد المصطفى
ممى

صلى الله تعالى عليه وعلى اصحابه ائمة الهدى ومصابيح الدنيا قال في الاشباه واما قراءة القرآن
فقالوا ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد فجوز للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر
والادعية بقصد الدعاء قال السيد الحموي في حواشيه المراد من القرآن في كلامه
ما يشتمل على دعاء وذكر بدليل آخر كلامه وهو ما فيه من الاذكار والادعية انتهى وذكره الشارح
الوحدتي ثم قال ان التغير بقصد الدعاء او الثناء انما يكون فيما اشتمل على دعاء وثناء
وان كان مخالفا لظاهر الخلاصة انتهى قول الشارح رحمه الله تعالى وايانا وما في الخلاصة
فهو قوله وهذا اذا قرأ القرآن على قصد قراءة القرآن اما لو قرأ على قصد الثناء او
افتتاح امر لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد الثناء
او افتتاح امر انتهى ما في الخلاصة نعم ظاهره كما قال الشارح المرحوم لكنه يشير الى القيد المذكور
اذ قصد الثناء يكون فيما اشتمل على الثناء وكذا القراءة عند افتتاح امر يكون بما فيه ذكر الله تعالى
حيث فيتيمن ويستعان بذكره تعالى عند الافتتاح فلهذه الاشارة عبر بقوله
لظاهر الخلاصة ولم يقل للخلاصة ثم اعلم انه اذا حلف لا يقرأ القرآن فقرأ بقصد الثناء
او الدعاء لا يحنث على القول بالخروج عن القرآنية بقصد الثناء وكذلك لو قرأ الفاتحة
في صلوة الجنازة بقصد الثناء لا يكره نقله الشارح الوحدتي ثم اعلم ان المراد بحرمة قراءة القرآن
للجنب ونحوه في معناه حرمة قراءة مسموعة ولو لنفسه اما اذا صحح الحروف ولم يسمع نفسه
فلعل اختلاف المشايخ يجري فيه لكن المعتمد على ما يستفاد من الخلاصة عدم الحرمة ما لم يسمع نفسه
وهذه المسئلة لم ارها صريحة لكني استفدتها من الخلاصة بتوفيق الله تعالى وتقدس
لان صاحب الخلاصة قال في الفصل الحادي عشر في القراءة ولم يذكر حد القراءة ولا شك
انه ان اسمع نفسه يجزيه اما اذا صحح الحروف ولم يسمع نفسه اختلف المشايخ فيه عن الامام ابي بكر محمد
بن الفضل والامام ابي جعفر انه لا يجوز وعن الكرخي انه يجوز وهو رواية عن محمد ولو كانت بحيث



بجاوز شفتيه حتى لو قرب انسان صماخه من فيه دخل صوته فى صماخ اذنه وفهم مايقراء فهذا
مجمجة فالحاصل ان ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى المخافتة ان يسمع نفسه وعلى هذا يعتمد ومادون
ذلك مجمجة وعلى هذا التسمية فى الذبيحة والاستثناء فى اليمين والطلاق
والنكاح والعتاق والبيع والخلع والشراء الكل فى الجامع الصغير ثم كلام الخلاصة بعبارة النسخ الموجودة
عند العبد الادنى فاستفدت منه بتوفيق المولى الاعلى ان الجنب ومن بمعناه لو قراء بحيث لا يسمع
نفسه بل يصحح الحروف فقط ينبغى ان لا يحرم على مقتضى ما روى عن الامام ابى بكر محمد بن الفضل
والامام ابى جعفر لان عندهما لا يجوز هذه القراءة فى حق الصلوة فلا تكون عندهما قراءة حتى
تحرم للجنب ومن بمعناه واما على مقتضى ما روى عن الكرخى فينبغى ان يحرم لان عنده يجوز
فى حق الصلوة فتكون قراءة معتبرة فتحرم للجنب ومن بمعناه ثم الاول يكون معتمدا بناء على ما
اعتمد عليه صاحب الخلاصة فى حق الصلوة والثانى يكون مطابقا لما روى عن محمد رحمه الله تعالى اللهم ان كان
هذا الاستنباط موافقا لما عندك فالحمد لك على ذلك اذ هو من مواهبك للعبد الحقير وان كان
مخالفا لما هو الحق فاعف عنى وانا معترف بالعجز والتقصير ما قلت من عندى بالحلال والحرام
بل حررت ما فهمت بطريق الاستنباط من كلام ائمتنا الكرام فلا تؤاخذنا بحرمة حبيبك سيد الانام
صلى الله تعالى عليه وعلى جميع الانبياء العظام والمرسلين الكرام ومن تبعهم باحسان الى يوم القيام

ويجوز له الذكر والتسبيح والدعا لان المنع ورد عن القرآن خاصة كذا فى شرح الاختيار
شرح المختار قال الشارح الوصلى اى للجنب ولا يكره له تحريما والا فالطهارة لمطلق الذكر مندوب وتركه
خلاف الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه كذا فى الدر المختار انتهى فليتامل فى المقام الذكر باللسان
ذكر الله باتيان الفاظ ورد الترغيب فيها قال فى الكليات الذكر هو الاتيان بالفاظ ورد الترغيب
فيها انتهى وهذا كما ترى يتناول سبحان الله ومع هذا اردفه بقوله والتسبيح اعتناء
بشانه لكونه تنزيها كما قدم فى قوله نحو سبحان الله وبحمده واعلم ان لا اله الا الله

١٤٠

لكونه اثباتا افضل من سبحان الله لكونه نفيا كذا نقله الوصلى عن شرح جوهرة التوحيد ثم قال قلت
على هذا الحمد لله افضل من سبحان الله وايده بالنقل عن الامام الرازى لكن تغيير الذكر بعد
بالفاظ ورد الترغيب فيها لعله تغيير لمعناه المتبادر عند اطلاق ذكر الله تعالى
لكن هنا التغيير يوهم التخصيص مع ان الحكم عام اذ المراد من الذكر هنا ذكر الله تعالى وتقدس
سواء بالفاظ ورد فيها الترغيب اولا بل باى لسان كانت اللهم الا ان يقال اذا
علم جواز الذكر بالفاظ ورد فيها الترغيب فيعلم جوازه فى غيرها بطريق الاولى
لكنه تخصيص بلا داع بل سوء ادب فليتامل عفا الله تعالى عنا وعنهم بكرمه آمين
ثم التسبيح مصدر سبح فى المنوب سبح قال سبحان الله والدعاء هو مصدر ايضا
الابتهال الى الله تعالى بالسؤال ولو بدعاء القنوت فى المنية واما قراءة دعاء القنوت
فلا يكره فى ظاهر مذهبنا مذهب اصحابنا وعن محمد يكره قال ابن امير حاج عن المحيط
لانه له شبهة القرآن لاختلاف الصحابة فى قوله اللهم انا نستعينك انه من القرآن ام لا
فاورث شبهة يعنى الجنب لا يقراء حقيقة القرآن فكذا ماله شبهة القرآن احتياطا وعن الظهيرية
ويكره لهما يعنى الجنب والحائض قراءة دعاء القنوت لان ابيا جعل دعاء القنوت
سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره اخرى انتهى لكن الفتوى
على ظاهر المذهب كما فى الفتوى الكبرى والفتاوى الظهيرية وان اللهم هدنى
فيمن هديت الى فلم يحك فى اباحته للجنب ومن بمعناه خلاف فى المذهب
فيما اعلم فلا يكره كغيره من الاذكار التى ليست بقرآن انتهى كلام ابن امير حاج نقله
الشارح الوصلى فالحاصل لا باس للجنب بجميع الاذكار والتسبيح والتهليل والادعية
ومسها وحملها وكذا البسملة والحمدله اذا لم يرد قراءة القرآن ويكره له قراءة التورية
والزبور والانجيل لان الكل كلام الله تعالى وما بدل منه غير معلوم بعينه كذا فى الدر المختار
وجزم العينى فى شرح المجمع بالحرمة وخصها فى النهر بما لم يبدل كذا نقل الشارح الوصلى

ثم قال قلت ومن ذلك ابجد الخ فقد ذكر السيوطي انه اول كتاب انزل الله تعالى وفي تقدمة
المقدمة انه علم الله الاول والله اعلم بمعناه ولا ينبغي للرجل ان يسئل اليهود والنصارى
عن التورية والانجيل والزبور ولا يكتبه ولا يتعلم لانهم حرفوه ولا يستدل لاثبات مطلوب
المطالب بما ذكر في تلك الكتب لانه يحتمل ان يكون من المحرفات واما الاستدلال العلماء في اثبات
رسالة سيدنا صلى الله تعالى عليه وسلم بالمذكور في اسفار التورية وصحف الانجيل فذلك
للالزام عليهم بما عندهم من البزازية انتهى قول الشارح الوحدي ويفهم من هذا ان الالفاظ
التي لم يعرف معانيها مثل آهيا وشراهيا وغيرهما لا يتجاسر ان نذكرها بل الاسلم ان لا يجاسر
ايضا على الادعية المأثورة التي مما يحتاج الى التأويل مثل المتشابهات وذلك كما في دلائل الخيرات
من قوله كنت من حيث كنت وكما وقع في الحزب الاعظم حتى لا يبقى صلواتك وكذا حتى
لا يبقى رحمتك وغير ذلك مثل فان للسائلين عليك حقا وامثالها كثيرة في الادعية
والصلوة وسائر الاوراد نعم وان كانت مؤولة وان كانت لها اسانيد لكن كلها
خبر آحاد لا يفيد القطع بثبوت هذه التعبيرات و وقع اختلاف ائمتنا في جواز اتباع
امثال هذه الآثار في الذكر والدعاء وعدم جوازه والاحتياط في الخروج عن الاختلاف
لا سيما فيما يتعلق كالمتشابهات حذرا في الوقوع فيما لا يجوز في اطلاق ما لا يجوز اطلاقه
على الله تعالى كما يشير اليه دع ما يريبك الى ما لا يريبك فاذا الطريق الاسلم والنهج الاقوم
الدوام على تلاوة كتاب الله تعالى مع الترتيل والتفكر ثم المداومة على افضل الذكر الذي هو
كلمة لا اله الا الله في كل يوم او ليلة حسب ما يقدر مع تقديم مائة استغفار ومائة صلوة
على النبي المختار ثم الاشتغال على هذه الكلمة الطيبة الجليلة مع مطابقة اللسان الى الجنان
مستترا في الخلوة مستقبلا الى القبلة قائما او قاعدا او ساجدا وباكيا مع نية خالصة وطوية صافية
متوكلا على الله مراعيا للادب مع الله غير مترقب الى ظهور الخوارق واشراق الشوارق ولمعان البوارق
حافظا للسان عن التكلم عادة رد في المراقبة او النوم او اليقظة عارضا لكل ما وقع على الكتاب والسنة
ومجتنبا عن تتبع كتب الصوفية التي وقعت فيها العبارات المخالفة للشرع اللهم يسر لنا العمل بما قلنا ولا تجعل
من الذين امروا الناس ولم يأتمروا واجعلنا اول متعظ بهذا الوعظ بحرمة حبيبك صلى الله تعالى عليه وسلم آمين
والله اعلم

والحائض والنفساء كالجنب فرشح الوحدي مما في الاختيار في جميع ذلك انتهى والكاف تحتمل
الاسمية والحرفية اذ لا تنتفي الحرفية في غير موضعين ذكرهما في المغني وعلى تقدير الحرفية لا
تتعلق بشيء لعدم دلالتها على الاستقرار كما قال الاخفش والحق ان جميع الحروف الجارة الواقعة في
موضع الخبر تدل على الاستقرار كما قاله صاحب المغني وعليه يجوز ان تتعلق باستقر فالمعنى
والحائض والنفساء مثل الجنب او استقرا كالجنب والله اعلم وفي المصباح والمرأة حائض
لانه وصف خاص وجاء حائضة ايضا بناء على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع
وركع وجمع الحائضة حائضات مثل قائمة وقائمات وفيه امرأة نفساء كعلماء والجمع
نفاس بالكسر مثل عشراء وعشار انتهى وفي الملتقط حاضت المرأة خرج الدم من رحمها
فهي حائض وحائضة ايضا وعن الفراء ونساء حيض بوزن سكر وحوائض وفيه نفست المرأة
غلاما بالكسر اي ولدت فهي نفساء بضم النون وفتح الفاء ممدود والولد منفوس
انتهى فالحائض بالتركي حيضلو فان كلن عورت وفي الاختيار النفساء بالضم وفتح الفاء
ولد كتورمش عورت جمعي نفاس كلور تم كلام الشارح الوحدي

فصل

اعلم ان الفصل عند الفقهاء طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة
الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب ولا بالباب وهم يذكرون الكتاب في مقام الجنس والباب
في موضع النوع والفصل في رتبة الصنف فتغيرت مسائل الباب عما قبلها لتغير النوع
بالنسبة الى نوع آخر وانفصال مسائل الفصل عما قبلها كانفصال الصنف عن الصنف
الآخر وقد يستعمل كل من الباب والفصل مكان الآخر ويدل عليه وقوع الفصل في هذا المقام
في المختار والمجمع ووقوع الباب موقعه في الهداية لكن في القدوري والكنز والوقاية لم يقع فصل
لا بباب ولا بفصل ومنه ظهر ان المؤلفين يختارون في الذكر والترك والترجيح فتنبه

مالم يغلبه فيكون ثخينا كذا في الفتاوى ولان الميت يغسل بالماء المغلي بالسدر لاجل
المبالغة في التنظيف وحكم الماء المقيد انه طاهر غير طهور يجوز به ازالة الانجاس
من الثياب والابدان دون الاحداث وقال محمد وزفر والشافعي رحمهم الله تعالى لا يجوز
به ازالة الانجاس ايضا انتهى قال في الغاية في شرح الوحدي نقلا عن العناية وتحقيق ذلك
انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بئر مثلا وماء ورد مثلا فقال لخادمه هات ماء لا يسبق
الى ذهنه الا الاول انتهى فان قلت فلم لم يذكر الطاهر في الملتقى قلت لانه اراد المعهود
وهو الطاهر المطهر على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو الطاهر المطهر ايضا بل هو مذكور
استلزاما للطهارة المذكورة اذ المتنجس لا يطهر كذا حققه الشارح الوحدي والدليل
جواز الطهارة بالماء المطلق الذي هو ماء السماء والعين والبحر وامثالها على ما سبق
قوله تعالى وانزلنا وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه الصلوة والسلام
في البحر هو الطهور ماؤه وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم خلق الماء طهورا كما في الزيلعي
والحكم عند فقد الماء المطلق منقول الى التيمم قال الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية اى يثبت بخلاف القياس فلا يتعدى الى غير المطلق
وهذا لان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة لعدم اصابة النجاسة الحقيقية وحكما
لانه لو صلى حامل محدث او جنب يصح صلوته ولو كان نجسا لما صحت كما لو كان معه
دم وتطهير الطاهر محال لانه اثبات الطهارة او ازالة النجاسة والطهارة ثابتة
فلا يمكن اثباتها لان الحاصل لا يحصل والنجاسة زائلة فلا يمكن ازالتها لان المزال لا يزال
وليس في معناه من كل وجه حتى يلحق به دلالة لان الماء المطلق لا يبالي بخبثه ويوجد
مجانا والمقيد يبالي بخبثه وبعز وجوده كذا ذكره الكافي فلعل مراده من كون
اعضاء المحدث والجنب طاهرة حكما كون اعضائهما طاهرة نظرا الى الصلاة غيرها واما بالنظر
الى

١٤٣

الى الصلوة بهما فغير طاهرة اذ لا معنى لعدم طهارتها الا [redacted] المانعية القائمة بها فهي
موجودة نظرا الى الصلاة صلاتها ثم لعل المراد من كون وظيفة هذه الاعضاء تعبدية
كون الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول وهذا يجري في الوضوء لا في الغسل صح
لانه ذهب الى التعدية غير المعقول في ضمن المعقول بل ذهب فيما سبق الى معقولية
هذه الوظيفة حيث قال ولان غسل المخرج لما وجب اذ القيام بين يدي الرب جل وعز
مستصحبا للقذر اساءة في الادب فوجب غسل الباقي لان غسل البعض دون البعض
يخل بالزينة كغسل بعض الثوب الوسخ والتزيين مطلوب فيجب غسل كل البدن
تحقيقا لمعنى التزيين الا انه اقتصر على هذه الاعضاء الاربعة دفعا للحرج فيما يكثر
وقوعه ويعتاد تكراره واقر على القياس فيما لا حرج فيه وهو الحيض والنفاس والجنابة
انتهى هل هذا الا قول بمعقولية الطهارة والله اعلم بحقيقة الحال كماء السماء
قد اجمعوا على جواز الطهارة بماء السماء واستدلوا له بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء
ليطهركم به وقد استدلت جماعة بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا قال القدوري
في التجريد الطهور عندنا الطاهر على طريق المبالغة وعند الشافعي المطهر والدليل
على ما قلنا وصف الله تعالى شراب اهل الجنة بانه طهور كما قال وسقاهم ربهم شرابا
طهورا فعلى ما هو مذهبنا مذهب الشافعي فالاستدلال ظاهر وعلى ما هو مذهبنا
فقلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة
فلا بد ان يكون للطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا يكون تلك المبالغة في طهارة الماء
الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سواء فتكون صيغة
صفة التطهير له بهذا الطريق لان الطهور بمعنى المطهر الصيغتين كذا نقله الشارح الوحدي ومثله في البحر الرائق

والاستدلال على مذهبنا ظاهر

ويرد عليه ما سبق جميعاً نقلاً من البحر من ان كراهة التنزيه انما هي في ترك السنة لا في ترك
المندوب الا ان يقال ان بعض الندب في قوة السنة حتى يلزم من تركه كراهة التنزيه كما ان
بعض السنة في قوة الواجب حتى لا يجوز تركه ولعله اشار الى هذا السؤال والجواب بقوله
وسيأتي في الاذان تمامه اذ قال في مبحث الاذان ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب
السنة والواجب والفرض نقلاً عن شرح المنية للمصنف كما ثم قال الشارح الوحدي
والماء المسخن بالنار غير مكروه ~~بالاتفاق~~ باتفاق الائمة وكرهه مجاهد من ميزان
الشعراني وكره احمد المسخن بالنجاسة من الدر المختار ويجوز ان بماء ينعقد به الملح
كذا في عيون المذاهب لا بماء الملح كما في الخلاصة يعني الحاصل بذوبان الملح لعل الفرق
بينهما ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى من الغرر
والدرر والتنوير والدر قال نوح افندي الصواب عندي ان الطهارة بماء الملح لا تجوز مطلقا
اي قبل الانعقاد وبعده قال في البزازية ماء الملح لا يجوز الوضوء به لانه على خلاف طبع الماء
لانه يجمد صيفا ويذوب شتاء وكذا ماء النفط ثم ذكر الشارح العلامة ما يؤيد قول البزازي
من المنقول ثم قال انتهى وقال العلامة الزيلعي في التبيين ولا تجوز بماء الملح وهو يجمد في الصيف
ويذوب في الشتاء عكس الماء انتهى واقره عليه الشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز وقال
المولى اخي بعد نقل كلام الزيلعي كانه استدل على عدم الجواز بكون حقيقته مخالفة لحقيقة
الماء لاختلاف خواصهما انتهى ومقتضى هذا الكلام ان الطهارة لا تجوز بماء الملح مطلق
اي سواء انعقد ملحاً ثم ذاب وصار ماء او لم ينعقد اصلا لان حقيقته مخالفة لحقيقة
ولا تجوز ان بماء الذهب والفضة لانه ليس ماء حقيقة وان اطلق عليه اسم الماء
مضافا انتهى يعني كلام نوح افندي تم كلام الشارح الوحدي رحمه الله تعالى وايانا امين

يقول

يقول الفقير وكذا صاحب البحر مشى اقر على عدم الجواز والله تعالى اعلم بحقيقة الحال
اعلم ان الكاف تمثيلية في محل رفع على خبرية لمحذوف والسماء المظلة للارض وكانه
جمع سماوة مثل سحاب وسحابة من سما يسمو اذا علا تذكر وتؤنث وكل عال مظل
سماء حتى يقال لظهر الفرس سماء ومنه ينزل من السماء قالوا من السقف والنسبة الى السماء
سمائي بالهمزة على لفظها وسماوي بالواو على اصلها كذا نقله الوحدي عن المصباح

والعين والبئر والاودية والبحار لان جميع المياه من السماء لقوله تعالى
الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وانما قسمها الفقهاء
على ما يشاهد عادة قيل ليس في الاية ان جميع الماء من السماء لان ماء نكرة في الاثبات
ومعلوم انها لا تعم اجيب بانها تعم بقرينة الامتنان به فان الله تعالى ذكره في معرض
الامتنان به فلم فلو لم يدل على العموم المطلوب منه لما اكمل الامتنان والنكرة في الاثبات
قد تعم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس كذا في النوحية
فاذا ثبت كون جميع المياه من السماء فيجوز التطهير به لقوله تعالى وينزل عليكم من السماء
ماء ليطهركم به وقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا كما سبق بحثه قوله والعين اي
وماء العين اي الينبوع كما في شرح المصنف للمنية وفي المصباح نبع الماء من باب قعد خرج من العين
ويقال للعين ينبوع جمعه ينابيع في الاصطلاح انه بالفتح وفيه صوجقد وغي بره عيني ديرلر
انتهى كذا نقل الشارح الوحدي كما ثم قال بالتركي ديار رمز قيناق ديدكلري دير انتهى يقول
العبد الاذل ففي ديارنا يقال له ~~بلار~~ لهابالة كي اشمه فلعل هذا الاصطلاح انما
بناء على ظهور مائها بنوع حفر ويحتمل ان يكون اصلها جشمه ثم حرفت بقلب الجيم الى الالف
وقوله والبئر اي ماء البئر هي انثى ويجوز تخفيف همزتها وجمع قلتها ابآر ساكن الباء
على افعال على الاصل وعلى القلب المكاني ابار وتخفيف فيقال آبار وله لفظ آخر وهو ابؤر

بالمعنى الحقيقي له على ما مرّ وكذا اذا خالط طاهر جامد له لون يخالف لون الماء صدق انه غيّر لون الماء كذلك
وكذا اذا خالط طاهر جامد له طعم ولون يخالفان طعم الماء ولونه صدق انه غيّر طعم الماء ولونه كذلك واما
اذا خالط طاهر جامد له ريح فلا يصدق انه غيّر ريح الماء كذلك اذ لا ريح للماء فلا تغيير لريحه ولكن يصدق
انه احدث في الماء ريحا لم تكن فيه فقد بدّل الماء من حيث الريح هذا بيان الاحتياج الى المصير الى عموم المجاز
وطريق هذا ان يجعل غيّر مجازا في احدث ما لم يكن لان احداث ما لم يكن يشبه ازالة ما كان في اخراج الشيء عن حاله
ثم يجعل مجازا في افراد لان التغيير بطريق التبعية يلزمه الآف داو يعتبر استعماله في افراده وهو معنى عام لما يكون بازالة
ما كان وهو المعنى الحقيقي للتغيير بطريق المجاز المرسل منه وهذا يكون في الطعم واللون ولما يكون باحداث ما لم يكن وهو المعنى
المجازي له وهذا يكون في الريح هذا ما عند العبد الضعيف من التدقيق والله القوي بيده ازمة التحقيق
والتوفيق وبعد هذا كله بقي اشكال اضافة الاوصاف مرادا الثلاثة الى ضمير الماء مع انه لا ريح له ولعله
يدفعه جعل الاضافة بمعنى في لا بمعنى اللام على معنى الاوصاف الحاصلة فيه اما في اصل الخلقة كطعم ولون
واما بعد المخالطة كريح انتهى منه قول الشارح المحقق رحمه الله تعالى في بيان المقام ثم قال الشارح
العلامة ثم الوصف هنا بمعنى الصفة القائمة بالموصوف لا بمعنى الفعل القائم بالواصف ص
ويأتي في صفة الصلاة ان شاء الله تعالى وذلك الطاهر المغيّر لاوصاف الماء المطلق كالتراب
هو بضم التاء الفوقية طبراق كما في الاختري وجمع التراب اتربة وتربان بكسر التاء كما في الملتقط اذا خالط
الماء وهو من جنس الارض اذا خالط الماء فغيّر كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته
وسيلانه وان كان ثخينا كالطين فلا كما في الخانية يعني ما لو كان التراب والماء على السواء ما حكمه
والظاهر انه لا يجوز احتياطا كذا في شرح المنية لانه امر جاج والزعفران بفتح الزاي والفاء وسكون
العين مشهور بر كوكجك قوخلو جيجكدر جمعي زعافر كلور ترجمان وتراجم كبي كما في الاختري وكذا في الملتقط
وهو من غير جنس الارض اذا خالطه الماء فغيّر كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته
والا لا كما في المنية وشرحها لكن في البحر عن القنية ان امكن الصبغ به لم يجز كنبيذ التمر كما في الدر المختار
والصابون هو فاعول لانه اسم فاعل من صبنت عنه الكاس من باب ضرب صرفتها لانه
يصرف الاوساخ والادناس مثل الطاعون اسم فاعل من طعن لانه يطعن الارواح كذا في المصباح
وهو من غير

١٥٠

وهو من غير جنس الارض اذا خالط الماء فغيّر كل اوصافه جازت به الطهارة
ان بقيت رقته والا لا زاد في الهداية والوقاية ذكر الاشنان قال صدر الشريعة
انما عدّ هذه الاشياء ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض
كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير كالاشنان والصابون او شيئا آخر
كالزعفران قلت وحينئذ يكفي ذكر واحد من الصابون والاشنان
انتهى كلام الشارح رحمه الله تعالى وايانا لكن يقول العبد الاذل بتوفيق مولاه الاعلى
ان ذكر الصابون تمثيل لما يقصد به التطهير مطلقا بل لابد من كل واحد منهما
واستعماله يكون من غير طبخ غالبا فاذا ذكره لا يغني عن ذكر الاشنان
لان استعماله غالبا بطبخ الماء به والطبخ لا اقتضائه كمال الامتزاج مما يقتضي بطلان
صفة اطلاق الماء فلهذا كان مظنة عدم جواز الطهارة به فلذلك زاده
في الهداية والوقاية اهتماما لبيان ان حكمه كحكم الصابون ولو حصل كمال الامتزاج
بالطبخ لانه مقصود للغرض المطلوب من التوضي وهو التنظيف والدليل
على ما قال العبد الذليل عبد الرحيم بن اسمعيل رحمه الله الملك الجليل اصوله وفروعه
ومن اليه جميل من المحب والخليل ان تاج الاسبيجابي رحمه الله تعالى قال في شرح النافع
وبطلان صفة الاطلاق بغلبة الممتزج او بكمال الامتزاج وغلبة الممتزج بكثرة الاجزاء وغلبة
الامتزاج بطبخ الماء بخلط طاهر او بتشرب النبات الماء حتى يبلغ الامتزاج
مبلغا يمتنع خروج الماء منه الا بعلاج والامتزاج بالطبخ انما يمنع التوضي به
اذا لم يكن ذلك الامتزاج مقصودا للغرض المطلوب من التوضي وهو التنظيف
التنظيف كالاشنان اذا طبخ بالماء فانه يجوز التوضي به لان هذا الامتزاج مقصود
للغرض المطلوب من التوضي وهو التنظيف والامتزاج هو الاختلاط بين الشيئين بحيث
يشيع احدهما في الاخر حتى يمتنع التمييز انتهى كلام الاسبيجابي فظهر المرام من زيادة هؤلاء الائمة الاعلام
والحمد لله الملك العلام وصلى الله تعالى على شفيعنا محمد سيد الانام وعلى جميع المرسلين العظام عليهم الصلوة والسلام

اي لا يقصد التطهير ولم يكن من جنس الارض منه

ثم المستفيد من تفسير الاسبيجابي للامتزاج ان الطبخ يحصل منه كمال الامتزاج واما نفس الامتزاج
فيحصل من غير طبخ والحاصل ان كمال الامتزاج يمنع من الطهارة بذلك الماء ما لم يكن مقصوداً
للغرض المطلوب من الطهارة واما نفس الامتزاج فلا يمنع مطلقا ما لم يغلب الممتزج واذا كان
كمال الامتزاج غير مقصود للغرض المطلوب وكمال الامتزاج الذي يمنع لكونه غير مقصود
للغرض المطلوب هو كما حصل بطبخ الزعفران اذ قال الاسبيجابي ايضا في شرح الفقه النافع
ويجوز بماء الزعفران يعني اذا لم يطبخ بالزعفران لعدم كمال الامتزاج فلو غلب الزعفران
على الماء بان كان اجزاؤه اكثر لا يجوز لغلبة الامتزاج انتهى فافاد ان بطلان صفة اطلاق
الماء اما لكمال الامتزاج اذا لم يكن مقصوداً للغرض المطلوب او لغلبة الامتزاج واما كتشرب النبات
فعلم ان امتزاج الماء من غير غلبة لا يمنع وان غلبة الامتزاج يمنع وهي تكون بازالة رقة الماء
وان كمال الامتزاج الذي هو بالطبخ ان كان مقصوداً للغرض لا يمنع وان كان غير مقصود
يمنع فافهم واغتنم ولا تغفل من كون كمال الامتزاج غير غلبة الامتزاج ومنه الهداية والتوفيق

مهمات

وقصته الناقة براكبها وقصاً من وعد رمت به فدقت عنقه الطحلب بضم اللام
وفتحها مع تخفيف شيء اخضر لزج يخلق في الماء ويعلوه من المصباح قيل هو جغزداره
بجيم مفتوحة فغين معجمة ثم زاي مضمومة بعدها واو فالف وآخرها راء مفتوحة والهاء
التي تكتب بعدها امارة فتحها وهي كلمة فارسية معناه خرء الضفدع كذا في شرح المنية
والاشنان بضم الهمزة وكسرها وسكون الشين شيء يغسل به غزل الصوف والجوخ
ونحوها كذا في حلبية اي التغيير حال البدن دون تغير التنقية حال البدن دون ملك
كذا في الاختيار قوله وان الواو للعطف والمعطوف محذوف مثل الشرط المذكور وجوابه ان المحذوف
في الشرطين وهما في موقع الحال من الماء المطلق اي وتجوز الطهارة بالماء المطلق ان لم يتغير
طاهر بعض اوصافه وان الخ تجوز الطهارة به يعني حال كونه على اي حال مفروض ثم ان ان
الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها كذا في شرح الوصل عليه وعلينا الرحمة
او انتهى

و

نقل عن الكليات التغيير عبارة عن تحول

او انتن بالمكث او عاطفة
على غيّر اي ويجوز الطهارة بالماء المطلق وان انتن على وزن اكرم من النتن بفتح النون
وسكون التاء الفوقية وهو الرائحة الكريهة كما في الملتقط وانتن كنتن بالضم
ومنتن كمنتن على وزن قريب كما في المصباح اي انتن الماء المطلق يعني
حصل فيه رائحة كريهة بسبب المكث هو مثلث الميم قاله نوح افندي والمشهور
انه بالفتح كاللبث وزناً ومعنى قال في الملتقط المكث اللبث وبابه نصر ومكث
ايضاً بالضم مكثاً بفتح الميم والاسم المكثة بكسر الميم وضمها انتهى اي بسبب مكث
الماء المطلق في مكانه ولبثه واقامته فيه فان نتنه لا يخرجه لا يخرجه عن الطهورية
وفي شرح ملا مسكين وقيل ليس بطاهر وفي ايضاح ابن كمال لم يقل بطول المكث
لان المياه متفاوتة بعضها يتغير في ادنى مدة وقيد الطول يؤذن بتغير الحكم
عند تغيره بسرعة واعلم انه اذا انتن الماء فان علم ان نتنه للنجاسة
لا يجوز به الوضوء والا يجوز حملاً على انه بسبب المكث انتهى وفي الدر المختار
فلو علم ان نتنه للنجاسة بنجاسة لم يجز ولو شك فالاصل الطهارة انتهى ولو تغير
الماء بطول الزمان او بالطحلب كان حكمه حكم الماء المطلق من الجوهرة يقول
العبد الادنى ان التقييد بطول الزمان اخراجاً على مخرج العادة لا للاحتراز
فلا محذور فيه وفي البحر الرائق قيد بقوله بالمكث انما لانه لو علم انه انتن للنجاسة لا يجوز
به الوضوء اما لو شك فيه فانه يجوز ولا يلزمه السؤال عنه انتهى البحر الرائق

لا بماء خرج عن طبعه بكثرة الاوراق لانه زال عنه اسم الماء كذا في الزيلعي وفي البحر الرائق
يعني لا بوضوء وهذا محمول على ما اذا زال عنه اسم الماء بان صار ثخيناً انتهى لا عاطفة
على بالماء المطلق اي لا تجوز الطهارة بماء الى آخره المضبوط هنا المد وهو الظاهر نقل عن تقي الدين الشمني
انه قال في شرح النقاية ويجوز قصر الف ماء ومدها انتهى وعلى الاول يجوز ان يكون كلمة ما موصوفة

وموصوله اعلم ان طبع الماء خلقته قال في الاختيار وطبع الماء كونه سيالا مرطبا مسكنا للعطش وقال في الجوهرة وطبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش وقال في الدرر وهو السيلان والارواء والانبات فالمجموع خمسة الرقة والسيلان والارواء والانبات واما عدم انبات ماء البحر وارواءه بالفعل فلعارض فهو كالماء الحار لكن الظاهر ان المراد هنا بالطبع سرعة السيلان وهو بالرقة فالمعنى خرج عن رقته وسيلانه بان كان ثخينا ولو كان ماء سماء او عين او بئر او نهر او بحر بسبب كثرة الاوراق الواقعة فيه فلا تجوز الطهارة بماء خرج عن رقته وسيلانه بوقوع الاوراق في الخريف فيه وان جازت قبل خروجه عن ذلك مع تغير كل اوصافه كما حرر قال الشارح الوصفي رحمه الله تعالى وايانا هذا في اوراق الاشجار وعلى هذا اوراق الكتابة والله تعالى اعلم اشهر

او بغلبة غيره اراد خرج عن طبعه بسبب غلبة غير الماء الذي يجوز الطهارة به عليه ومفهوم غير الماء الذي يجوز الطهارة به اعم من الجامد والمايع والمستعمل فلا تقتصر على الجامد كما وقع عن البعض فان كان جامدا فما دام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مايعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون والطعم والرايحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخا

عليه والمراد ما يغايره في طبعه وهو الجامد الطاهر فلو خالط الماء جامد طاهر فخرج به عن طبعه بان ذهبت عنه رقته وسيلانه لا تجوز الطهارة به كذا في شرح الوصفي واما حكم المايع فعبارة الملتقى ساكتة عنه كما سياتي قريبا وانما خصصنا الغير في كلام الملتقى بالجامد لان المصنف رحمه الله تعالى جعل غلبة الغير من اسباب خروج الماء المطلق عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان ومن المشاهد ان غلبة المايع وصفا لا يخرجه عن طبعه فتبصر والله الهادي كذا في شرح الوصفي

وا

واما احكام مخالطة المايع فقد قال الزيلعي رحمه الله تعالى بعد ذكر الاقاويل الروايات وهكذا جاء الاختلاف في هذا الباب كما ترى فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايات فنقول ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد باحد امرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد الامرين اما بالطبخ بعد خلط بشيء طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات الماء بحيث لا يخرج منه الا بعلاج وان كان يخرج منه بغير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي يخرج ويقطر من الكرم وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا بتشرب نبات ثم هذا المخالط له لا يخلو اما ان يكون جامدا او مايعا فان كان جامدا فما دام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مايعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المايعات التي لا تخالف الماء في الوصف تعتبر بالاجزاء وان كان مخالفا فيها فان غير الثلاث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه في وصف واحد او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المخالط جامدا ويحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط يخالفه في الاوصاف الثلثة ويحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان المخالط يخالفه في وصف واحد او وصفين ويحمل قول من قال من اعتبر بالاجزاء على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات

فاذا نظرت وتاملت وجدت ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا او وجدت بعضها مصرحا به وبعضها مشارا اليه
انتهى كلام الزيلعي رحمه الله تعالى وفي شرح الوصاي قال نوح افندي هذه الضابطة ذكرها صاحب البدائع ومن بعده
الى الشارح الكنز اعني الزيلعي انتهى من الوصاي ثم فقول نوح افندي على ما نقله الوصاي صريح في ان هذه القاعدة ليست
من مستنبطات الزيلعي بل سبقه فيها صاحب البدائع ومن بعده وكلام الزيلعي يشعر انها من مستنبطاته من غير سبق سابق
اياه لانه قال ووجدت بعضها مصرحا به وبعضها مشارا اليه الا ان يقال انه انما قاله حكاية عن صاحب البدائع او غيره
وان لم يصرح بالعزو او يحمل على التوارد اذ مثله غير بعيد عن مثل الزيلعي النحرير عليه رحمة الملك القدير ويسر الله تعالى
وايانا شفاعة حبيبه البشير النذير وصلى الله تعالى على رسولنا محمد واله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

قال المصنف في شرح المنية فالحاصل ان المعتبر في صيرورة الماء [المطلق] مقيدا بمخالطة الجامد [الطاهر] زوال رقته
واما في مخالطة المائع فان كان مخالفا للماء في وصف واحد كماء البطيخ الذي يخالف في الطعم وماء الورد
الذي يخالف في الرائحة فالمعتبر غلبة ذلك الوصف وان كان يخالف في وصفين كاللبن كاللبن
يخالف في اللون والطعم فالمعتبر ظهور غلبة احد الوصفين وان كان يخالف في الاوصاف كلها كالخل
فالمعتبر غلبة اكثر وان كان لا يخالفه في شيء من الاوصاف الثلاثة كالماء المستعمل على ما عليه الفتوى انه طاهر
غير مطهر وكماء الورد الذي المنقطع الرائحة فالمعتبر كون اجزائه اكثر من اجزاء الماء وكذا ان كانت
مساوية احتياطا حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا لم يجد غيره انتهى ذكره شارح الوصاي رحمه الله تعالى وايانا

او بسبب الطبخ او بالطبخ اي خرج عن طبعه بسبب الطبخ اي طبخ شيء في الماء المطلق وفي شرح
المنية للمصنف بان يطبخ في الماء شيء من الاشياء الطاهرة حتى ينضج فيخرج الماء عن طبعه وهو سرعة
السيلان ولا شك انه اذ ذاك يثخن اذا برد تخن غالبا فكانت القاعدة في المخالطة بالطبخ
ان ينضج المطبوخ في الماء وفي المخالطة بدونه ان تزول رقته اللهم الا ان يكون المطبوخ في الماء مقصودا
به التنظيف كالاشنان والسدر والصابون فان المعتبر الرقة وعدمها دون النضج وكذا ذكر
في المحيط لو توضأ بماء اغلي بالاشنان او آس اي مرسين او بشيء مما يعالج ان يتداوى الناس به
جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك الشيء على الماء بان اخرجه عن رقته انتهى ومن صور الطبخ انه ذكر

في الجامع

في الجامع الصغير لقاضيخان ولو طبخ الحمص او الباقلاء ان كان الماء بحال لو برد
لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به والا فلا وكذا في المنية ومثله
في السراج الوهاج اذ قال قوله وماء الباقلاء المراد المطبوخ بحيث اذا برد تخن
والا فهو من قبيل ويجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر والباقلاء هو الفول
اذا شددت قصرت واذا خففت مددت انتهى وايضا مثله في النهاية وصرح بانه ذكره الناطفي
وعليه اكثر الكتب بخلاف ما في البحر الرائق لانه قرر خلاف ما ذكره الناطفي اخذا من قاضيخان
اذ قال قوله او بالطبخ اي لا يتوضأ بماء تغير بسبب الطبخ مما لا يقصد به المبالغة في التنظيف
كماء المرق والباقلاء لانه حينئذ ليس بماء مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الماء ولا نعني
بالمطلق الا ما يتبادر عند اطلاقه اما لو كانت النظافة يقصد به كالسدر والصابون والاشنان
يطبخ بالماء فانه يتوضأ به الا اذا اخرج الماء عن طبعه من الرقة والسيلان وبما تقرر علم
ان ما ذكره صاحب الهداية في التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلاء او الحمص اذا طبخ
ان كان اذا برد تخن لا يجوز الوضوء به وان كان لا يثخن ورقة الماء باقية جاز ليس
هو المختار بل هو قول الناطفي رحمه الله تعالى من مشايخنا يدل عليه ما ذكره قاضيخان في فتاواه
بما لفظه ولو طبخ الحمص والباقلاء في الماء وريح الباقلاء يوجد فيه لا يجوز التوضئ به وذكر
الناطفي اذا لم تذهب عنه رقة الماء ولم يسلب عنه اسم الماء جاز الوضوء به انتهى وبما قررناه
ايضا علم ان الماء المطبوخ بشيء لا يقصد به المبالغة في التنظيف يصير مقيدا سواء تغير
شيء من اوصافه او لم يتغير فحينئذ لا ينبغي عطفه في المختصر على ما تغير بكثرة الاوراق الا ان
قال انه لما صار مقيدا فقد تغير بالطبخ ثم كلام صاحب البحر يقول العبد الادنى نعم يستفاد هذا عدم اعتبار التحرية
من تقديم قاضيخان هذا على قول الناطفي لكن عامة المتون والشروح جارية على قول الناطفي حتى يتكلف ثم
في عطف متن الكنز وقد صرحوا ان ما في المتون مقدم على الشروح ثم الشروح مقدم على ما في الفتاوى وان صرحوا ايضا بتقديم تصحيح قاضيخان
على سائر التصاحيح بل مع ان قاضيخان لم يصرح بتصحيح خلاف ما ذكره الناطفي بل استنبطه صاحب البحر من التقديم الا ان كان قد وقف على التصحيح

ثمّ فيستلزم التوقف على التغاير المعنوي الشرعي لان ذلك التغاير لازم للطبخ غير منفك عنه على ذلك التقدير
فالتوقف على الملزوم توقف على اللازم ايضا فتحقق الدور الآن ايضا يمنع استلزام التوقف على الملزوم
للتوقف على اللازم فعلى اي حال لا يخلو الكلام عن التكلف فافهم فان المقام دقيق وبتدقيق المطالعة حقيق
وما الفهم والتفهيم الا بالهداية والتوفيق عفا الله عنا وعن اسلافنا الكرام وجعلنا وجعل اخلافنا
من تلامذتنا واولادنا وسائر المسلمين منتفعين ببركة علوم هؤلاء الائمة الاعلام بحرمة شفيع الانام
ورسول الملك العلام محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وعلى جميع الانبياء العظام عليهم الصلوة والسلام
وعلى من اقتدى بهديهم الى يوم القيام آمين يا رب العالمين **او اعتصر من شجر او ثمر** لما فرغ
من ذكر الماء المطلق الذي صار مقيدا شرع في ذكر الماء المقيد في اول امره بقوله او اعتصر الى آخره كذا في الع
قال في الكافي ولا يجوز بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج من غير علاج
بخلاف ما اعتصر من شجر او ثمر لكمال الامتزاج لانه لا يخرج منه الا بعلاج وهو العصر انتهى وفي التعليل
اشارة الى كون ما اعتصر من شجر او ثمر صار مطلقا في اول امره اي قبل شرب الشجر ~~والنبات~~ والثمر
ثم صار مقيدا بالشرب لكمال الامتزاج بل كل الماء مطلق في اول امره ثم يصير مقيدا اما ~~بالاختلاط~~ باختلاط الخلط الغا
واما بالطبخ واما بالشرب فالاول بسبب لغلبة الممتزج والثاني والثالث لكمال الامتزاج فالاولى
ان يقال لما فرغ من ذكر المقيد الذي بسبب صار مقيدا لغلبة الممتزج ومن ذكر المقيد الذي صار مقيدا
لكمال الامتزاج بالطبخ شرع في ذكر المقيد الذي صار مقيدا لكمال الامتزاج بالشرب خذ هذا من العبد الادنى
فاشكر على مواهب المولى وصل وسلم على رسولنا محمد المصطفى واذكر روحي باهداء ثواب قراءة الفاتحة الشريفة العظمى
قال في البحر الرائق قوله او اعتصر من شجر او ثمر عطف على تغير اي لا يتوضأ بما اعتصر من شجر
كالريباس او ثمر كالعنب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا يجوز الوضوء منه
لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر اشارة
الى ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من الكرم يجوز به الوضوء وبه صرح صاحب الهداية لكن المصرح به
في كثير من الكتب انه لا يجوز به الوضوء واقتصر عليه قاضيخان في الفتاوى وصاحب المحيط

وصححه قاضي الهق

وصف

وصدر به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قيل وفي شرح منية المصلي الاوجه عدم الجواز فكان هو الاولى لما انه كمل امتزاجه
كما صرح به في الكافي فما وقع في شرح الزيلعي من انه لم يكمل امتزاجه ففيه نظر انتهى من البحر الرائق قال شارح الوحدتي
او عاطفة على خرج اي ولا يجوز الطهارة بماء اعتصر مجهول اي استخرج ذلك الماء في المصباح عصرت العنب استخرجت
ماءه واعتصرته كذلك انتهى وفي الملتقط عصر العنب من باب ضرب واعتصره فانعصر وتعصر من شجر كالريباس
او من ثمر كالعنب قال المسكين قال نوح افندي اتفقوا على انه لا يجوز الوضوء والاغتسال بماء اعتصر
من شجر كالريباس او ثمر كالعنب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا تجوز الطهارة به انتهى قلت من ذلك
ماء الخلاف ونحوه وماء الليمون ونحوه انتهى كلام الوحدتي ثم قال وفي شرح المنية لابن امير حاج من الحانية لا يجوز
التوضي بماء الفواكه وتفسيره ان يدق التفاح او السفرجل دقا ناعما ثم يعصر فيستخرج منه الماء وقال
بعضهم تفسيره ان يدق التفاح او السفرجل ويطبخ بالماء ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفي الوجهين
لا يجوز به التوضي لانه ليس بماء مطلق انتهى ثم كلام الوحدتي الريباس بكسر الراء وسكون التحتية
وبموحدة معرب ريباج قال صاحب القاموس الريباس بالكسر نبت ينفع الحصبة والجدري
والطاعون وعصارته تحد البصر كحلا وقال الفاضل الواني الريباس نبت له ساق ضخم حامض
جدا ينبت في الجبال يقشر ويؤكل وانما اطلق عليه الشجر لان له ساقا فكل نبات له ساق فهو
شجر وما لم يكن له ساق فهو نجم كذا في هامش الوحدتي نقلا عن النوحية كالاشربة جمع شراب
وهو ما يشرب من المائعات كما في المصباح والمراد بها المتخذة من الاشجار والثمار كما نبه عليه نوح افندي
وهو مثال لما اعتصر من شجر او ثمر كما في الجوهرة وصدر الشريعة والايضاح فان شراب الريباس يعتصر
من الشجر وشراب التفاح ونحوه يعتصر من الثمر كما في صدر الشريعة والايضاح ومنه شراب الرمان كما في الجوهرة
من شرح الوحدتي والخل بالخاء المعجمة ما حمض من عصير العنب كذا في المغرب قاله ابن امير حاج فهو
ح مثال لما اعتصر من ثمر وكذا قال في الجوهرة الجوهرة ان كان الخل خالصا فهو مما اعتصر
من الثمر انتهى قلت ومخلوطه بالماء من الاختلاط بالمائع وقد مر من شرح الوحدتي وماء الورد
بالفتح هذا النور الذي يشم كما في الملتقط كل ديدكلر مشهور جيكيد كما في الاختري قلت ولعله

ولعله من قبيل ما اعتصر من ثمر بتنزيل الورق منزلة الثمرة غاية ما في الباب ان يجعل الثمر بمعنى يعم الورق
كان يقال ما اعتصر من شجر او مما يخرج منه او يجعل قوله ما اعتصر الخ من باب الاكتفاء والمراد
من الثمر شجرا او ثمرا او ورق والله اعلم كذا في شرح الوحدي وماء الباقلاء كذا هو مضبوط
بالمد مع التخفيف قال في الجوهر الباقلاء هو الفول اذا شددت اللام قصرت واذا خففتها مددت
الواحدة باقلاة وباقلاة بالتخفيف والتشديد وقال المراد المطبوخ بحيث اذا برد ثخن انتهى وكذا
افاده ابن امير حاج فهو المثال لما خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكيني والمرق
بفتحتين بالتركي شوربه كما في الاختري وهو ما يطبخ فيه اللحم كما في شرح المشارق للهروي
وهو ايضا مثال لما خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكيني من شرح الوحدي قال الحدادي
في السراج الوهاج الذي هو اصل الجوهرة وكلاهما شرح لذلك العلامة على مختصر القدوري مفصلا ومختصرا
وقوله كالخل ان كان المخلوط بالماء فهو مما غلب عليه غيره وان كان خالصا فهو مما اعتصر
من الثمر انتهى وقوله كالمرق تفسير لما غلب عليه غيره انتهى فعلم سبقه للوحدي حتى ببيان
صنفي الخل خالصه ومخلوطه بالماء فقوله قلت ليس في محله لكنه معذور بل ممدوح لاصابة ذهنه
رحمه الله واباءنا وسائر الاسلاف وجميع الاخلاف من العلماء الاشراف وعلم ايضا تعميم تفسير المرق
من الماء الذي طبخ فيه اللحم ومن الماء الذي غلب عليه غيره ومما خرج عن طبعه بالطبخ لكن الثاني والثالث
متلازمان في هذه المادة اعني المرق لان المرق لا يكون الا بالطبخ فكل ما غلب عليه غيره
في مادة المرق فهو مما خرج عن طبعه بالطبخ وكذا العكس وان كان المفهومان متغايران
لان الاول من غلبة الممتزج والثاني من كمال الامتزاج بالطبخ ثم ان الثاني والثالث مطابقان لعرفنا
لانا انما نعني بالمرق الذي معناه شوربه بالتركية الذي طبخ بالحبوب كالارز والعدس والحنطة والشعير
وغيره من الحبوب ومن العجين المقطوع ومن الدقيق ولا نطلق المرق على الماء الذي طبخ فيه اللحم بل نقول ماء اللحم
والثريد ولا ضير اذ لا فرق في الحكم بينها لان الكل مقيد ولكل قوم ان يصطلح بل لكل واحد فلا نقتصر في الحكم

والسراج

بعض النسخ ... يجوز الوضوء

وفي السراج ايضا قوله وماء الزردج ذكره من قسم المرق والصحيح انه من قسم ما يجوز الطهارة بماء خالطه
شيء طاهر وماء الزردج هو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به قال في الفتاوى
اذا توضأ به وهو رقيق جاز وان غلبت عليه الحمرة لم يجز وفي الهداية اجرى ماء الزردج مجرى المرق
والمروي عن ابي يوسف انه بمنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح هكذا اختاره الناطفي والامام السرخسي
انتهى من السراج ومراده من ماء الزعفران الذي وقع فيه الزعفران من غير طبخ فيه ولا باعتصار منه
ولا من غير غلبة كما سبق فان قيل فيرد على المصنف انه ترك مسئلة الزردج التي هي من مسائل مختصر
القدوري الذي هو من المتون التي التزم المصنف جمعها قلنا لا يلزم من ترك بعض الامثلة ترك المسئلة
بل اكتفى بذكر غيره المماثل له ولم يلتزم في الديباجة ذكر جميع المسائل مع جميع امثلتها
حتى يرد ما قلت بل التزم جمع المسائل فقط حيث قال ان اجمع له كتابا يشتمل على مسائل القدوري الى اخره
ولم يقل وامثلتها فاذا لو ترك كل امثلة تلك المتون لا يلزم السؤال فضلا عن بعض الامثلة
ولا بماء قليل وقع فيه نجس اي ولا بماء قليل دائم فيه نجس وقال مالك رحمه الله تعالى
يتوضأ به ما لم يتغير احد اوصافه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الماء طهور
لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقال الشافعي رحمه الله تعالى يجوز ان كان قلتين
اي خمسمائة رطل لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا اي لا يقبل
نجاسة ولنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا استيقظ احدكم الحديث نهى عن ادخال يده
في الاناء لتوهم النجاسة مع انه يحتاج اليه لانه مامور بالتطهير فثبت ان النجاسة القليلة
منجسة للماء الدائم والا لم يكن لهذا الاحتياط معنى وادخال مثل هذا اليد في الاناء لا يغير الطعم
واللون والريح ولم يفصل بين القلتين وما دونهما فيكون حجة عليهما وقوله صلى الله تعالى
عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من الجنابة والغسل عن الجنابة
لا يغير طعما ولونا وريحا فلولا تنجسه لوقوع النجاسة بكل حال لم يكن للنهي فائدة ولا فصل
في الحديث بين دائم ودائم فهو على العموم الا ان يصير في حكم الجاري كالحوض الكبير ولان الماء الذي
يغتسل فيه يكون اكثر من قلتين ظاهرا فان قيل النهي يحتمل التنزيه قلنا مطلقه يوجب التحريم

وفساد الفعل شرعاً خصوصاً على اصل الشافعي رحمه الله تعالى اذا عري عن التأكيد فكيف وقد اكد
ولانه لو كان كذلك لما قيد بالدائم فالجاري يشاركه فيه ولانه نهاه عن الاغتسال مع شدة
الاحتياج اليه لانه مأمور به فلو لم يتأثر الماء به لم يفد النهي ولان القياس في الكثير ان
يتنجس اذ الجزء الذي لاقته النجاسة يتنجس بملاقاة النجاسة اياه واذا تنجس ذلك الجزء يتنجس
الذي يجاوره ثم وثم حتى يتنجس الكل لكن تركنا القياس في الكثير للضرورة لان صون الكثير
بالاواني غير ممكن ولا ضرورة في القليل لامكان صونه بالاواني فعملنا فيه بالقياس وما رواه
مالك رحمه الله تعالى ورد في بئر بضاعة بالكسر عن الغوري رحمه الله تعالى وعن الجوهري
رحمه الله تعالى بكسر وبضم وكان ماؤه كثيراً فقيل انه ثمان في ثمان وعن محمد رحمه الله تعالى
انه حد الكثير بهذا او كان جارياً فقد ذكرت عائشة رضي الله تعالى عنها انها كانت
قناة ولها منفذ الى بساتينهم ويسقى منه خمسة بساتين او سبع والحال يدل عليه
فان ماء البئر ان لم يكن قناة يتغير بالجيف وما رواه الشافعي رحمه الله تعالى ضعيف
فقد قال في كتابه بلغني باسناد لا يحضرني من ذكره ومثله دون المرسل لان المرسل
يقطع القول بانه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آية اتقانه وقوله باسناد
لا يحضرني على عكسه والمراسيل عنده ليست بحجة وهذا اولى وعن اسناد البخاري رحمه الله تعالى
على ابن عبد الله المديني رحمه الله تعالى انه قال لم يصح هذا الحديث ولان ابن عباس وابن الزبير
رحمهم الله تعالى امرا بنزح ماء بئر زمزم ولو كان هذا صحيحاً لاحتجوا عليهما به
فعلم بانه شاذ في حادثة تعم بها البلوى فيرد كخبر الوضوء بماسة النار وفي متنه
اضطراب روي اذا بلغ الماء اربعين قلة والقلة اسم مشترك بين الهامة ورأس الجبل
والجرة فلا يصير حجة الا ببيان وقوله لا يحمل خبثاً اي قل وصار بحال بحيث
ينحط في القلال لم يحتمل اي ضعف عن احتمال الخبث وينجس كما يقال فلان لا يحتمل الشرف
اي القلة الا انه تضعيف ضعيف لان القلة لا تحد بالقلال من الكافي بعبارة النسخة الموجودة عندنا

قال في البحر الرائق قوله او بماء دائم فيه نجس ان لم يكن عشراً في عشر اي لا يتوضأ بماء ساكن فيه نجاسة
مطلقاً سواء تغير احد اوصافه او لا ولم يبلغ الماء عشرة اذرع في عشرة اعلم ان العلماء اجمعوا
على ان الماء اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة لا تجوز الطهارة به قليلاً كان الماء او كثيراً جارياً كان
او غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا وممن نقله ايضاً النووي في شرح المهذب عن جماعات العلماء
وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلماء على ان القليل يتنجس بها دون الكثير لكن اختلفوا في
الحد الفاصل بين القليل والكثير فقال مالك ان تغير احد اوصافه بها فهو قليل لا يجوز الوضوء به
والا فهو كثير وحينئذ يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الكم وقال الشافعي اذا بلغ الماء
قلتين فهو كثير فيجوز الوضوء به والا فهو قليل لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية
عنه يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز
الوضوء به والا جاز وممن نص على انه ظاهر المذهب شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال انه
الاصح انتهى من البحر وسيأتي تمامه وخلاصة ما سيأتي ان ظاهر المذهب عن ابي حنيفة انه لم يقدر في ذلك بشيء
وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وهذا اقرب الى التحقيق لان المعتبر
عدم وصول النجاسة وغلبة الظن في ذلك تجري مجرى اليقين في وجوب العمل كما اذا اخبر واحد بنجاسة الماء
وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد الرأي وظنه ثم قال رحمه الله في البحر بعد نقل دلائلنا
فالحاصل انه حيث غلب على الظن وجود نجاسة في الماء لا يجوز استعماله اصلاً بهذه الدلائل لا فرق
بين ان يكون قلتين او اكثر او اقل تغير او لا وهذا مذهب ابي حنيفة والتقدير بشيء دون
شيء لا بد فيه من نص ولم يوجد انتهى ثم اجاب عن دلائل المخالفين واشبع الكلام في تحقيق المقام
فمن اراد التفصيل فليراجعه قال الشارح الوحدي على الاطلاق قليلاً كانت النجاسة او كثيراً وقال ايضاً سواء كانت
مرئية او غير مرئية كما هو شرط الاطلاق قال في شرح المنية وان لم يظهر فيه اثرها من لون ونحوه
انتهى فالماء الراكد ~~القليل~~ القليل يتنجس بوقوع نجاسة فيه وان لم يظهر اثرها فيه عندنا وعند مالك لا يتنجس
ما لم يظهر اثرها فيه انتهى من الوحدي ثم قال ذلك الشارح العلامة ثم الماء الراكد اعم من ان يكون قليلاً او اكثر

فان قلت فاذا اختلفت الروايات وتعددت التصحيحات والترجيحات فباي يفتى واية بالعمل احرى واولى فيقول العبد الالئ
العبيد بهداية الملك المولى اما الافتاء بالتمييز والترجيح وقبول تصحيح دون تصحيح فليس مما يتجاسر عليه من مثل الفقير الذي هو قصير الباع
وقليل الاطلاع كيف بل هو منصب اسلافنا المجتهدين من المخرجين والمرجحين والمميزين كما سبق بيان طبقاتهم اجمالا في الديباجة
المقدمة ووظيفة مثلنا هو ما هو الاتباع الاتباع والتقليد والقبول لما اتفق على تصحيحه اكثر الائمة الفحول من محققي
المشايخ المتبحرين ومحققي المتأخرين نعم لم يترك الاول للآخر واما الاولى بالعمل فهو القول الثاني اذ في العمل به الخروج عن الخلاف
فهو مستحب عندنا سيما في العبادات ففيه الاحتياط فان قلت ان الاحتياط هو الاخذ باقوى الدليلين كما سبق من البحر
وتمييز الاقوى من غيره ليس من منصبك على ما عرفت قلنا ان المفهوم من موارد الاستعمال ان الاحتياط وان لم يصرحوا
له نوعان احتياط علمي واحتياط عملي والعلمي هو الاخذ باقوى الدليلين وهو بجامع الوجوب وهو المراد مما سبق من البحر
ولا يعرفه الا اصحاب التمييز ومن فوقهم من الطبقات وكلامنا ليس فيه والعملي هو الاخذ بالعمل بحيث لا يقع في محظور
على جميع الاقوال او اكثرها فبينهما عموم وخصوص من وجه يعرفه المتتبع وهذا الاحتياط العملي ليس الا في القول الثاني
من بين الاقوال الثلاثة كما لا يخفى على ان الاحتياط بالمعنى الاول لا يبعد ان يتحقق فيه ايضا لاختياره مثل القدوري
وصاحب المبسوط وصاحب البدائع وابي الحسن الكرخي وقاضيخان لا صاحب الهداية مع تصريح البدائع بانه ظاهر المذهب
فلعل الحق لا يتعدى هؤلاء الكبار وقد صرحوا ان تصحيح قاضيخان مرجح على سائر التصاحيح كيف اذا تقوى
بقول امثاله لا سيما قاضيخان الذي تصحيحه مرجح على سائر التصاحيح على ما صرحوا به مع ان الاخذ بظاهر
المذهب اولى واصوب وان افتوا على خلافه كما سيأتي من البحر بيانه فاذا يكون هذا القول الثاني من مواد الاجتماع
لنوعي الاحتياط اي العلمي والعملي والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والصلوة والسلام على سيد الاخيار وسند الابرار
قال قاضيخان في فتاواه حوض كبير وقعت فيه نجاسة ان كانت مرئية كالعذرة ونحوها لا يجوز الوضوء
في موضع العذرة ولا الاغتسال في ذلك الموضع بل يتنحى الى ناحية اخرى بينه وبين النجاسة اكثر من الحوض
الصغير وان كانت النجاسة غير مرئية كالبول ونحوها لا يجوز الوضوء في موضع العذرة ولا الاغتسال
في ذلك الموضع على قول مشايخ العراق هي والمرئية سواء قال مشايخ بلخ جاز الوضوء في موضع النجاسة
واجمعوا على انه لو توضأ انسان في الحوض الكبير او اغتسل كان لغيره ان يغتسل في موضع الاغتسال انتهى قاضيخان

[illegible]

نقل

نقل الشارح الوصدي عن الجوهرة انه قال التحريك عند ابي حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضي
لان الحاجة الى الاغتسال في الغدران اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت غالبا
وعند ابي يوسف يعتبر باليد لان هذا ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد يعتبر بالتوضي وصحح
في الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار
به اولى انتهى ثم قال الشارح قلت وقول ابي يوسف اوسع والله اعلم ونقل في حاشية عن ابن امير حاج
انه قال في المحيط والحاوي القدسي وهو الاصح لانه الوسط انتهى ومرجع هو قول محمد رحمه الله تعالى اعلم
ان الحاوي في مذهبنا ثلاثة على المشهور للقدسي وللحصيري وكلاهما معتمدان وللزاهدي صاحب القنية والمضمرات شرح القدوري
وفي الاخير اعني الحاوي للزاهدي يراجع الى سائر المعتبرات لتصحيح نقله بل الحال كذلك في كل مؤلف الزاهدي مثل القنية والمضمرات
كذا قالوا لاتهامه بمذهب الاعتزال كما في مفتاح السعادة ونحو غيره لكنهم مع هذا اكثروا النقل من المجتبى القنية
والمضمرات مطلقا الا ان يقال انهم كانوا ينقلون من القنية مطلقا لكن استشعروا صحة النقل لمطابقة ما نقلوا
بقواعد المذهب فان قلت ان الاتهام بمذهب الاعتزال انما يقدح فيما يرجع الى الاعتقاديات
لا في المسائل الفقهية الراجعة الى العمليات فباي شيء تطرق عدم الاعتماد على مؤلفات الزاهدي قلنا
ان المعتزلة مع انهم حنفيون فرعوا مسائل كثيرة على اعتقادهم كما نقل في حاشية الوصدي عن القنية منها
ان لم يخرج الفاسق من النار فانت طالق ثلاثا لا يقع لتعارض الادلة ومنها لو قال ما كان علينا نعمة من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
في تبليغ الرسالة وتعليم الشرائع لان ذلك كان واجبا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو مبطل في تعليله لان بعثة الرسول واجبة
على الله تعالى وهي من اعظم النعم على عباده ولكفر هذا القائل بانكاره نعمة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ومنها من يقول
بالخروج من النار وبالرؤية بلا كيف وبالقدر مع الفعل لا يكفر لكن هو من اهل الاهواء والبدع تجوز الرواية عنه ومنها يحل
ذبيحة المجبرة اذا كانت اباؤهم مجبرة فانهم كاهل الذمة وان كان اباؤهم من اهل العدل لم يحل لانهم بمنزلة المرتدين نقل الكل من القنية
العياذ بالله تعالى من هذه التعليلات الباطلة ومرادهم من المجبرة اهل السنة والجماعة صرح به الحموي في حاشية الاشباه
ونبه على غفلة صاحب الاشباه عن مرادهم من المجبرة اذ نقل هذه المسئلة في الاشباه بلا تعقب وبين اصطلاحهم هذا بما في الكشف
فان شئت التفصيل فارجع اليها فاذا عرفت هذا فقد تيقنت انه لا يعتمد على كتبهم ما لم يطابق ما نقلوا هو كتبنا المقبولة او قواعدنا
المقررة ومع هذا لا انكر مثل الزمخشري والزاهدي والسكاكي بالسواد العلماء رجعوا عن الاعتزال في اواخر عمرهم ببركة خدمتهم للعلوم الشرعية
ولا يجتنب ايضا عن التصحب الكشاف والقنية والمضمرات والمفتاح في المعاني لكن بشرط الانتقاد وتمييز الحق من الباطل بتأمل صحيح
في مظان الاعتزال [illegible] اذ الاعتبار بالغالب الاكثر في امثال هذا والاكثر ما في هذه الكتب دقائق العلوم الشرعية واللطائف القرآنية
والمسائل الحنفية فعلى هذا ما صنع صاحب نصاب الاحتساب لكتاب الكشاف اجتنابا عن التشهير وعدم قبول شيء منه بزعم انه كتمس الخمر والميتة
كما ذكره نفسه في نصاب الاحتساب زعم فاسد ونظر كاسد وجسارة عظيمة بكتاب محشو بالاسرار القرآنية واللطائف الوهبية سيما اكثر النقط والتحليل
والتفسير الجميل عفى الله عنا وعنه نعم يجب الاجتناب عن امثال الكتب الكلامية التي الفهم المعتزلة اذ اكثر ما فيهم مباحث باطلة والله اعلم

ثم المراد التحرك بالتحريك من ساعته فلو تحرك بعد المكث لا يضر لان الماء بطبعه سيال يخلص بعضه الى بعض
بالاضطراب الذي يقع فيه كذا في شرح المنية للمصنف قال ابن ملك في شرح المجمع المراد بالتحرك المنفي تحركه بالارتفاع
والانخفاض من ساعته بتحريك الطرف الآخر لا التحرك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء وفيه اشارة
الى علة عدم تنجسه لان اثر التحريك باليد مع قوته اذا لم يصل من طرف الى آخر فسراية النجاسة مع ضعفها
من طرف الى آخر لا تكون انتهى كذا نقله الشارح الوحدي اعلم ان الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا
هو الخلوص وهو ان يخلص بعضه من جانب الى جانب الخ

ان الاعتبار بالتحريك او بالمساحة عشر في عشر انما هو في غير رواية الاصول وان اعتبار عشر في عشر
هو الظاهر عن محمد كما في البحر واما مذهب امامنا الاعظم في رواية الاصول انه يعتبر اكبر رأي المبتلي
ان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الطهارة منه والا جاز وروي رجوع محمد
الى قول ابي حنيفة وفي الغاية ظاهر الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح انتهى
وفي الينابيع قال ابو حنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه الى بعض ولم يقدر في ظاهر الرواية وفوضه
الى رأي المبتلى به وهو الصحيح وبه اخذ الكرخي انتهى قال في البحر الرائق بعد ذكر هذه النقول وغيرها وهكذا
في اكثر كتب ائمتنا فثبت بهذه النقول المعتبرة عن مشايخنا المتقدمين ان مذهب امامنا الاعظم
ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رضي الله تعالى عنهم فتعتبر المصير اليهم واما ما اختاره كثير من اصحابنا
المتاخرين بل عامتهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار العشر في العشر فقد علمت انه ليس مذهب
اصحابنا وان محمدا وان كان قدر به رجع كما نقله الائمة الثقات الذين هم احرى اعلم بمذاهب اصحابنا
فان قلت ان في الهداية وكثير من الكتب ان الفتوى على اعتبار العشر في العشر واختاره اصحاب المتون فكيف
ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلت لما كان مذهب ابي حنيفة التفويض الى رأي المبتلى به وكان
الرأي يختلف بل من الناس من لا رأي له اعتبر المشايخ العشر في العشر توسعة وتيسيرا على الناس
فان قلت هل يعمل بما صح من المذهب او بفتوى المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب
فقد قال الامام ابو الليث في نوازله سئل ابو نصر عن مسئلة وردت ما تقول رحمك الله تعالى وقعت عندك
كتب اربعة كتاب ابراهيم بن رستم وادب القاضي عن الخصاف وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام هل يجوز
لنا ان نفتي منها اولا وهذه الكتب محمودة عندك فقال ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه
مرضي به واما الفتيا فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشيء لا يفهمه ولا يتحمل اثقال الناس فان كانت مسائل قد اشتهرت
وظهرت وانجلت عن اصحابنا رجوت ان يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى ثم كلام البحر مختصرا ويجيء بعضه ايضا

ولما وقع الاختلاف في التحريك المعتبر عندهم عدل عنه اكثر المشايخ واعتبروا العشر في العشر
توسعة على الناس

ولما قال الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه يعتبر في ذلك اكبر رأي المبتلى به فان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة
الى الجانب الآخر لا تجوز الطهارة به والا جازت وهو ظاهر الرواية عنه لكن لما كان الرأي يختلف بل من الناس
من لا رأي له اعتبر اكثر المشايخ التحرك ثم اختلفوا في وجه التحرك فروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول
انه يعتبر بالاغتسال من غير عنف وعن ابي يوسف باليد وعن محمد بالوضوء كما سبق فلما وقع الاختلاف
في التحريك المعتبر عدل عنه بعض المشايخ من المتقدمين والاكثر من المتاخرين الى اعتبار العشر في العشر توسعة
على الناس حتى في اكثر المعتبرات مثل الهداية وغيرها ان الفتوى عليه واختاره اصحاب المتون الخ البعض من المتاخرين
ثم بعضهم اقتصر على ذكر التحرك وبعضهم على ذكر العشر في العشر وبعضهم جمع بينهما مثل الهداية والمجمع
وصاحب الملتقى رحمه الله تعالى وايانا سلك مسلك الهداية والمجمع فقال او لم يكن عشرا في عشر
سئل محمد عن حد الحوض فقال مقدار مسجدي فذرعوه فوجدوه ثمانية في ثمان
وبه اخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم مسحوا مسجد محمد فكان داخله ثمان في ثمان وخارجه عشرا في عشر
ثم رجع محمد الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت فيه شيئا والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يقدر في ذلك
شيئا وانما قال هو موكول الى غلبة الظن في خلوص النجاسة من طرف الى طرف وعلى تقدير عدم رجوع محمد
عن هذا التقدير فما قدر به لا يستلزم تقديره الا في نظره وهو لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف
ما يقع في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد
انتهى في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزاهدي عن المحيط واصح حده ما لا يخلص بعض الماء الى البعض
بظن المبتلى به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه وقال في البحر بعد ذكر هذا النقل فعلم
من هذا ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه كما قاله محيي السنة فان قلت
قال في شرح الوقاية وانما قدر به بناء على قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من حفر بئرا فله حولها اربعون ذراعا
فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فيفهم من هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر في حريمها

والبعض من المتقدمين ومن المتاخرين
عدم صحة المصنف

بئراً يمنع لانه ينجذب الماء اليها وينقص الماء في البئر الاولى وان اراد ان يحفر بئراً بالوعة
يمنع ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاولى وتنجس ماؤها ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر
في عشر فعلم ان الشرع اعتبر العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة تسري يحكم بالمنع
قلت هو مردود من ثلاثة اوجه الاول ان كون حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب
قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب كما سيأتي ان شاء الله تعالى الثاني ان قوام الارض
اضعاف قوام الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الثالث ان المختار المعتمد
في البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرائحة ان تغير لونه او كان ريحه او طعمه تنجس والا فلا هكذا
في الخلاصة وفتاوى قاضيخان وغيرهما وصرح في التتارخانية ان اعتبار العشر في العشر
على اعتبار حال اراضيهم والجواب يختلف باختلاف صلابة الارض ورخاوتها انتهى كلام صاحب
البحر الرائق بل اقوى ما يرد عليه ان حول البئر اذا كان اربعون ذراعا يكون من البئر الى نهاية
الحريم من كل جانب من جوانب الاربع خمسة اذرع فلا يكون بين البئر وبين بئر البالوعة مثلا
عشرة والا يكون حول البئر ثمانين ذراعا لا اربعين فلا يتم تقريبه فيما زعم مقيس
عليه لان وجود عشرة اذرع في كل جانب من البئر بعد كون المجموع حول البئر
اربعون ذراعا مما لا يتصور قطعا فلا يمكن ان يقول الحريم عشرة في عشرة نعم يمكن
ان يكون مجموع البئر ... والحريم عشرة في عشرة كذا فهم من هامش حاشية اي فيقول العبد الادنى
بل يكون الحريم من كل جانب من جوانب الاربع اقل من خمسة اذرع على تقدير كون حول البئر اربعين ذراعا
نعم لو فرض البئر نقطة الوسط لكان كل جانب من تلك النقطة خمسة اذرع اذرع لما قال اخي رحمه الله تعالى
وانه محال بل بعض الخمسة من كل جانب دخل في ساحة البئر بحسب سعتها وضيقها فلم يبق
في كل جانب مقدار الخمسة تماما ثم كون الحريم عشرة في عشرة ولو فرض امكانه لا يفيد بل اللازم المفيد
ان يكون كل جانب من الجوانب من البئر الى نهاية الحريم من ذلك الجانب عشرا اي عشرا في جانبها الشرقي
عشرا في عشر وفي الغربي عشرا في عشر وفي الجنوبي كذا وفي الشمالي كذا فاذا يكون كل ضلع من اضلاع
الشكل المربع المحيط لتلك البئر عشرين ذراعا فيكون مجموع الاضلاع ثمانين ذراعا فيتم كلام صدر الشريعة

مع

مع ما فيه ايضا وهذا يتوقف على اثبات الحريم بهذه الكيفية من الائمة حتى يتم الاستدلال
ويتجاسر على تاويل الحديث بهذا المعنى بل المثبت عند الامام كون حريم البئر اربعين ذراعا
من كل جانب فاذا يكون ان يكون فيكون ما بين البئر الى نهاية الحريم من كل جانب اكثر من العشرة
كما لا يخفى فلا يصلح ان يكون مقيسا عليه والله اعلم بالسرائر والصلوة والسلام على شفيع العبيد والحرائر
ان خلاصة ما في النهاية قال علماؤنا رحمهم الله تعالى الماء اذا كان بحال يخلص بعضه الى البعض ان يصل
كان قليلا والا فلا ولا يتنجس بوقوع النجاسة ما لم يتغير كالجاري ولكن اختلفوا باي سبب يعرف الخلوص
فقد اتفقت الروايات عن اصحابنا العلماء الثلاثة على ائمتنا الثلاثة انه يعتبر بالتحريك يقول العبد الادنى قد يمكن
ان الاعتبار بالتحريك غير رواية الاصول بل ظاهر الرواية هو التفويض الى رأي المبتلى به واجتهاده في عدم الخلوص فلا تغفل الا انهم اختلفوا
في سبب التحريك انه بالاغتسال ام بالوضوء ام باليد كما سيجيء تفصيله ثم المتاخرون من اصحابنا اعتبروا الخلوص بشيء آخر
فقد روي عن محمد بن سلام رحمه الله تعالى انه اعتبر الخلوص بالكدرة فقال ان كان الماء بحال لو اغتسل فيه
وتكدرت الجانب الذي اغتسل فيه بسبب الاغتسال ان وصلت الكدرة الى الجانب الآخر فهو مما يخلص بعضه الى البعض
والا فلا وحكي عن الشيخ الامام اسمعيل الزاهد من عيسى السمرقندي عن ابي حفص الكبير صاحب محمد بن الحسن
رحمهم الله تعالى وايانا انه اعتبر بالصبغ فقال يلقى زعفران في جانب منه فان اثر الزعفران
في الجانب الآخر كان مما يخلص بعضه الى البعض والا فلا ومنهم من اعتبر الخلوص بالمساحة روي نصر بن يحيى
عن ابي سليمان الجوزجاني رحمهما الله تعالى انه اعتبر بالمساحة ان كان عشرا في عشر فهو مما لا يخلص
وان كان اقل فهو مما يخلص هذا حاصل ما ذكره شيخ الاسلام رحمه الله تعالى في مبسوطه وعن محمد رحمه الله تعالى
في النوادر انه سئل عن هذه المسئلة فقال ان كان مثل مسجدي هذا فهو مما لا يخلص فلما قام
مسح مسجده فكان ثمانيا في ثمان في رواية وعشرا في عشر في رواية وعامة المشايخ اخذوا
بقول ابي سليمان الجوزجاني ثم اختلف الفاظ الكتب في تعيين الذراع فجعل الصحيح هنا ذراع الكرباس
وجعل الصحيح في فتاوى قاضيخان رحمه الله تعالى ذراع المساحة وقال لان ذراع المساحة اليق بالممسوحات
وفي المحيط والاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم ولم يتعرض الكرباس والمساحة ثم ذراع الكرباس
اقصر من ذراع المساحة وقد ذكر الشيخ الامام الحق بن ابي بكر الولوالجي رحمه الله تعالى في الفصل الاول



من كتاب الصلوة وفي فتاويه فقال فالمعتبر فيه ذراع الكرباس دون المساحة وهي سبع مشتات ليس فوق
كل مشت اصبع قائمة فالاول الیق بالتوسعة وذكر هو رحمه الله قبل هذا انما اعتبر عدد العشر
دون غيره من الاعداد لان العشرة ادنى ما ينتهي اليه نوع العدد انتهى واما ذراع المساحة وهو سبع قبضات
فوق كل قبضة اصبع قائمة كما في البحر نقلا عن فتاوى قاضيخان وفي التجنيس ان المختار ذراع الكرباس واختلف
فيه ففي كثير من الكتب انه ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة فهو اربعة وعشرون اصبعا
والمراد بالاصبع القائمة ارتفاع الابهام كما في غاية البيان كذا في البحر فالحاصل اختلف المشايخ في الذراع
على ثلاثة اقوال الاول ان المعتبر ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وهو
الصحيح عند قاضيخان والثاني ذراع الكرباس وهو المختار والمعتبر كما في التجنيس والوالجي وهو سبع
قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة كما في الوالجي وقيل وفي اكثر الكتب ست قبضات ليس فوق كل قبضة
اصبع قائمة على ما في البحر والثالث ان المعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس
كما في المحيط وهو الاصح على ما في المحيط والكافي هذا على ما سبق من المنقول وعلى ما في البحر واما عبارة
الكافي فهي قوله وقدره عامة المشايخ رحمهم الله تعالى بعشر في عشر بذراع المساحة وهو سبع قبضات
لانه من الممسوحات وذراع المساحة فيها اليق وقيل بذراع الكرباس لانه اقصر من ذراع المساحة باصبع
والاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم انتهت عبارة الكافي فعلم منه ان ذراع المساحة سبع
قبضات فقط لا مع زيادة اصبع قائمة فوق كل قبضة مع ان صاحب البحر اعتبر تلك الزيادة كما سبق نقلا عن النهاية
ثم ان ذراع الكرباس اقصر من مجموع سبع قبضات باصبع واحدة كما في الكافي من حد
ذراع المساحة والكرباس مخالف لما سبق من المنقول وفي شرح الوحدي عن التوجيه في بيان ذراع المساحة
وهي سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة وقيل هي سبع قبضات باصبع قائمة في السابعة
انتهى من الوحدية محصل المنقول ان في ذراع المساحة كذا في النهاية ثلاثة اقوال الاول انه سبع قبضات
اي قبضات فوق كل ستة اي فوق كل قبضة اصبع قائمة اي ابهام مرتفعة اي منتصبة وعليه النهاية
والبحر والثاني سبع قبضات بلا زيادة ابهام مرتفعة فوق كل قبضة وهو المفهوم من الكافي لانه لم يذكر قيد الزيادة

كما رأيت عبارته لو كان القيد لذكره الثالث سبع قبضات باصبع قائمة في السابعة
كما نقل في التوجيه هذا القول بصيغة قيل وفي ذراع المساحة ايضا ثلاثة اقوال حسب ما سبق من المنقول
الاول انها سبع مشتات ليس فوق كل مشت اصبع قائمة يعني سبع قبضات ليس فوق كل قبضة
اصبع قائمة كما في النهاية الثاني انها ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة
وهو المشهور وكما هو في اكثر الكتب على ما في البحر الثالث انه اقصر باصبع
من ذراع المساحة الذي هو سبع قبضات فيكون ذراع المساحة دون سبع قبضات بمقدار اصبع
وهذا القول على ظاهر الكافي والله اعلم بحقيقة الحال والصلوة والسلام على رسول الملك المتعال
ومختصر ما في التوجيه انهم اختلفوا في الذراع المعتبرة هنا على ثلاثة اقوال الاول انها ذراع الكرباس
ويقال لها ذراع العامة واختاره صاحب الدرر تبعا لصاحب الهداية والظهيرية والخلاصة والخزانة
والتجنيس والهداية والثاني انها ذراع المساحة ويقال لها ذراع الملك كسرى وجه بعض الاكابر للاخير
وصححه قاضيخان في فتاواه واختاره في خير مطلوب ورجحه في الكافي فمن ذلك اختار الاول
اراد توسعة الامر على الناس لانه اقصر ومن اختار الثاني نظر الى ان المذروع من الممسوحات
وذراع المساحة فيها اليق والثالث انه تعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم من غير
تعرض للكرباس والمساحة وصححه في المحيط والكافي وذلك لان الذراع تختلف باختلاف
الامكنة والازمنة قال بعض الفضلاء لا يخفى ما فيه من البعد انتهى الوحدي نقلا عن التوجيه
مختصرا اعلم ما نقله الوحدي عن التوجيه ثم قال ذلك الشارح العلامة اعني الوحدي رحمه الله تعالى وايانا وجميع مشايخنا
واخلافنا وفي شرح المنية للمصنف وهذا عجيب وبعيد جدا فان المقصود من هذا التقدير
حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق ما هو بهذا القدر بالماء الجاري وهذا امر
لا يختلف باختلاف الازمنة ولا الامكنة بان يقال ان النجاسة لا تخلص من جانب الى ما
قدر عشرة اذرع كل ذراع سبع قبضات في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم كذلك
وتخلص في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم ثماني قبضات او اكثر فليتامل انتهى نقله



نوح افندي عنه واقره عليه قلت لكن ينبغي ان يكون المراد من القول الثالث ان المعتبر في كل زمان
ومكان الذراع المستعمل فيه من ذراعي الكرباس والمساحة وكل منهما مصحح مختار ففي اي زمان
ومكان استعمل فيه ذراع الكرباس اعتبرت هي وفي اي زمان ومكان استعمل فيه ذراع المساحة
اعتبرت هي وان استعملتا معاً فللمختار ان يعتبر ايهما شاء والله اعلم تم كلام الشارح
الوصاح يقول العبد الاذل بتوفيق المولى ان الظاهر من تعليلهم قول الثالث بقولهم وذلك
لان الذراع تختلف بالامكنة والازمنة ان يكون المراد من القول الثالث ان المعتبر في كل زمان
ومكان الذراع المشهور بينهم في اكثر الاستعمال كيلا يلزم الحرج بتخصيص ذراع مخصوص مقدر بقدر
مخصوص مثل سبع قبضات او غيره كما قيل مثله في بيان الدرهم (على) سواء كان ذلك الذراع المشهور
ذراع الكرباس او ذراع المساحة ويفيده قولهم من غير تعرض للكرباس والمساحة وسواء
كان ذلك الذراع المشهور (اقصر او اطول) اقصر او اطول مما يتناول ذراع المساحة او الكرباس
هذا هو المراد الظاهر من القول الثالث فان قلت فكيف التفصي (عن الايراد) السؤال
مما اورده المصنف على هذا القول الثالث المصحح عند صاحب المحيط والكافي مع انهما الامامان
العارفان باسرار المذهب والايراد ظاهر الورود اذ لا دخل للذراع في الكثرة المانعة لخلوص النجاسة
وايضاح الايراد انه لو كان هذا القدر من الماء مانعاً لوصول النجاسة الى الطرف الآخر فيما
وجدناه عشراً في عشر بذراع المساحة التي هي سبع قبضات مثلا كان هذا القدر انما هو المعتبر
في كل زمان ومكان فعلى هذا لو جاء زمان ذراعهم اقل من سبع قبضات كان العشر في العشر
بذراعهم اصغر من القدر المعتبر المانع لوصول النجاسة ولا بد من (تحصيل) تحقق هذا القدر البتة
اذ هو المانع فقط في وصول النجاسة سواء كان ذلك القدر ممسوحاً بذراع المساحة التي هي سبع قبضات
فيكون سطحه عشراً في عشر او كان ممسوحاً بذراع هذا الزمان فيكون سطحه اثني عشر في اثني عشر
او اكثر فلا بد من هذا القدر للماء بلا اعتبار لوصفه العارض من كونه عشراً في عشر على هذا او اثني عشر في اثني عشر
على ذلك فاذا كان لا بد من هذا القدر للماء فلا يكفي عشر في عشر بذلك الذراع الاقصر لكون هذا

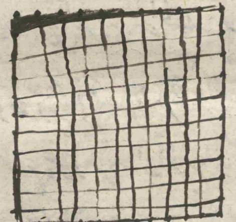
العشر في العشر

العشر في العشر لا يبلغ القدر المعتبر المانع فلم يصح القول الثالث لانه (في) يستلزم كفاية
هذا العشر في العشر بذراع بذلك الذراع الاقصر في هذا الزمان وقد عرفت انه لا يبلغ القدر المانع فهو لا يكفي
بل انما يكفي اثني عشر في اثني عشر بذلك الذراع لانه يبلغ حسب الى هذا القدر المانع هذا
هو كشف الايراد ومنه الهداية والامداد جل وعلا والصلوة والسلام على الرسول محمد المصطفى عليه الصلوة والسلام
قلنا جواباً عن ذلك الايراد قلنا لا نسلم عدم كفاية هذا العشر في العشر (لا نسلم عدم)
بذلك الذراع الاقصر ولا نسلم عدم بلوغه الى القدر المانع من وصول النجاسة الى الطرف الآخر
في رأي اهل ذلك الزمان اذ عرفت وسمعت كراراً ان المعتبر في (كثرة الماء المانعة) في الكثرة المانعة
عن خلوص النجاسة الى الجانب الآخر هو غلبة الرأي للمبتلى به كما هو ظاهر المذهب
عند علمائنا الثلاثة اذ سمعت رجوع محمد اليه واعتبار التحريك كما في غير رواية الاصول
واعتبار العشر في العشر كما نقل عن محمد قبل الرجوع بدلالة مساحة مسجده وكما اخذه الجرجاني
(وسائر الاعتبارات) واكثر اصحاب المتون وغيرهما من الاعتبار بالصبغ والاعتبار بالكدورة
كلها (لتحقيق) عدم الخلوص توسعة على الناس اذ بعضهم لا يهتدي الى الرأي الغالب
لبيان
وبعضهم لا رأي له اصلاً كما يشاهد في البله فلو تصور الرأي والاجتهاد في كلهم
بلا مشقة ولا حرج لم يصر الى هذه الاعتبارات فاذا تحقق سر المذهب عندك
فلا يبعد ان تحكم ببلوغ العشر في العشر بذلك الذراع القصير الى القدر المانع من خلوص النجاسة الى الجانب الآخر
في اكبر رأي قوم ذلك الزمان لان منشأ ذلك الرأي هو استكثار الماء والاستكثار
متحقق هنا لان عدد العشرة لكونه عقداً جامعاً لجملة الآحاد المختلفة مستكثر في النفوس
وان كان اقل بالنسبة الى سائر المراتب من العقود فاذا كان الماء عشراً في عشر ولو بذراعهم
القصير يتحقق اكبر رأي ذلك القوم بسبب استكثار نفوسهم عدد العشرة طولاً وعرضاً
فاذا تحقق اكبر الرأي في عدم الخلوص يجوز الطهارة من ذلك الماء بناء على ظاهر المذهب الذي لاجله
تلك الاعتبارات ولو لم يبلغ ذلك مقدار العشر في العشر بعد ذلك الذراع فكان القدر المانع

وفي الملتقط ستة وثلثون وهو الاصح لان قطرها عشرة اذرع قطعا وانما نقص باعتبار كل زاوية ذراع
من الجانبين من كل جانب نصف ذراع فيبقى ستة وثلثون ذراعا كذا قيل انتهى ذكره الشارح الوحدي
وكذا اذا كان طوله عشرين وعرضا خمسة فهو في حكمه لان ساحته مائة وان
مثلثا فانه يعتبر ان يكون من كل جانب خمسة عشر ذراعا وربع ذراع حتى يبلغ ساحته مائة ذراع
ذكره في السراج الوهاج وبينه بالبرهان الحسابي فليراجع ثم قال وان مدورا اعتبر ان يكون قطره احد عشر
ذراعا وخمس ذراع ودوره ستة وثلثين فمساحته ان يضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر
في نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع واما حد العمق فاختلف
فيه والاصح ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف وعليه الفتوى وقيل مقداره ذراع وقيل مقدار شبر انتهى كلام السراج
يقول العبد الاذلي قد كنت حررت رسالة في بيان الحوض المدور فلنذكره مسماة بنيلوفر العرفان فلنذكره
وفي فتح القدير لكمال الدين بن الهمام السيواسي والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم
بتقدير معين انتهى قاله بعد ذكر الاقوال في الحوض المدور ومراده مما قدمه من عدم التحكم انه قال قبل
ورقة لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للاجماع على ان الكثير
لا يتنجس الا بخلاف ما لم يتغير للحديث السابق ثم يختلف اختلاف بحسب اختلاف النجاسة في الكم
وقال الشافعي قلتان للحديث المذكور آنفا وقال ابو حنيفة يعتبر فيه اكبر رأي المبتلى به اذا غلب على ظنه
انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء منه والا جاز وعنه اعتباره بالتحريك على ما هو
مذكور في الكتاب بالاغتسال او بالوضوء او باليد روايات والاول اصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية
والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي
والتفويض فيه الى رأي المبتلى بناء على عدم ثبوت تقدير شرعا والتقدير بعشر في عشر
وثمان في ثمان واثني عشر في اثني عشر وترجيح الاول اخذا من حريم البئر غير منقول عن الائمة الثلاثة
قال شمس الائمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى رأي المبتلى به من غير حكم بالتقدير

فان

فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم يتنجس وهذا هو الاصح انتهى
وما نقل عن محمد حين سئل عنه ان كان مثل مسجدي هذا فكبير فقيس حين قام
فكان اثني عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في اخرى لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو
لا يلزم غيره وهذا الانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره
بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي
تقليد المجتهد ثم رأيت التصريح بان محمدا رجع عن هذا انتهى كلام الكمال المحقق ابن الهمام السيواسي
في شرح الهداية المسمى بفتح القدير وقد سمعته كرارا عن البحر وغيره فالاعتماد في الحياض كلها مربعا كان
او مدورا او مثلثا كان او غير ذلك على القول بظاهر المذهب اعني التحري وغلبة رأي المبتلى به عدم
مع ان المربع باستقامة الاضلاع وموازاتها بحيث يكون كل ضلع عشرة ذراع ووجه الماء
مائة ذراع بان يتحقق في وجه الماء مائة قطعة مربعة كل قطعة طولها ذراع وعرضها ذراع
لا يوجد كبساط الشطرنج على هذه الهيئة



وان المثلث بالاضلاع المساوية والمدور
باستدارة محيطة بحيث تكون الخطوط الخارجة الموازية
عن المركز الى المحيط متساوية لا يوجد
في البراري المفازات والصحاري فاذا الاشتغال بالبراهين الهندسية في بيان هذه الاحكام
للتحقيق بمائة ذراع في وجه الماء لا يجدي نفعا كثيرا في هذا المقام فلعل مرادهم من المربع
والمثلث والمدور مع ان اشكال الحياض الموجودة في الفلوات كثيرة غير منحصرة فيما ذكر
من المربع والمثلث والمدور والمستطيل فلعل مرادهم من المربع وغيره هو ان يكون كذلك في الحس
لا الحقيقي فيلحقون القريب الى المربع في الهيئة المحسوسة الى المربع والقريب الى المثلث الى المثلث
وهكذا وهكذا فيتم بيانهم فائدة بان يقال اذا كان لا بد في المربع من كون كل ضلع عشرة

ذراع

فيشترط ان لا يكون اوسط اقصر اضلاع الشكل القريب الى المربع اقصر من عشرة اذرع حتى يسع
ان يفرض فيه المربع الذي هو عشرة في عشر وايضا يشترط ان لا يكون اقصر اضلاع الشكل القريب
الى المثلث اقصر من خمسة عشر ذراعا وربع ذراع حتى يسع المثلث الذي سطحه مائة ذراع وقس على هذا
لكنه بعد لا يخلو عن صعوبة وايراد اما الصعوبة فلتحقق الاشكال في ضم بعض الاشكال
الى البعض اذ بعض الشكل المعوج قد يتخيل انه قريب الى المربع وقد يتخيل انه قريب الى المثلث مثلا
فيتحير المبتلى واما الايراد فبان يقال لا نسلم اشتراط ان لا يكون اقصر اضلاع
الشكل القريب الى المربع مثلا اقصر من عشرة اذرع اذ يجوز ان يكون اقصر الاضلاع اقصر من
العشرة مع زيادة طول بعض الاضلاع بحيث يجبر ذلك الضلع الاقصر بمقدار قصر
من العشرة فيحصل الانجبار فيساوي المربع المعتبر مع كون اقصر اضلاعه اقصر من عشرة
وقس على هذا الشكل القريب الى المثلث وغيره الا ان يقال ان المراد اذا كان الشكل مربعا
او مثلثا او مدورا في نفس الامر كما في البيوت والحدائق فالحكم كما قلنا وان كان
مختلف الاضلاع وغير قريب الى المربع الحقيقي والمدور الحقيقي او غيره فما فائدة كما في العلو
فعائدة بياننا شكل المربع وغيره انه يفرض جمع هذا الماء المختلف الطرف في شكل مربع مثلا
ان بلغ مربعا كان سطحه عشرا في عشر والا فلا وفيه ايضا انه الى
اي شكل يفرض اجتماع الماء الى المربع ام الى المدور او غيره ويمكن ان يجاب بانه مخير اذ الكل صحيح
معتبر وللقائل ان يقول ان فرض الاجتماع في شكل مبني معتبر يتوقف الى الرأي والاجتهاد
كما لا يخفى ولا يهتدي اليه كل الناس بل هو اصعب من الرأي والاجتهاد في عدم خلوص النجاسة
مع انهم انما افتوا بعشر في عشر تيسيرا على الناس وهذا التيسير لا يوجد الا في حياض الدور
والحدائق لا في حياض الفلوات مع ان الحاجة الى حياض الفلوات اكثر واشد فاذا توقف الى الاجتهاد
والرأي في حياض الفلوات فصرف الرأي والاجتهاد الى معرفة خلوص النجاسة ايسر واوفق
لظاهر المذهب وهذه الابحاث من خواص هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب والصلوة والسلام
ع

على شفيعنا يوم الحساب وعلى جميع الآل والاتباع والاصحاب سيما خصوصا العشرة المبشرة
والازواج المطهرة اللهم اجرنا منهم عن الانكال والعذاب والتوبيخ والعتاب واجعلنا
من الذين يدخلون الجنة بلا حساب انك انت الوهاب وانك الكريم الرحيم التواب آمين يا معين
قال في البحر الرائق واما العمق ففي الهداية والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف
هو الصحيح ان لا ينكشف حتى لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كذا في المعراج
الدراية وفي البدائع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية
وهو الصحيح انتهى وهو الاوجه لما عرف من اصل ابي حنيفة وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه
الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يملأ في الشتاء ويرفع منه الجمد ان كان
الماء الذي يدخل يدخل على مكان نجس فالماء والجمد نجس وان كثر بعد ذلك وان كان
دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد
طاهران وهذا بناء على ما ذكرنا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه
وان كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته
وعلى هذا فما في بركة النيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممره طاهرا او اكثر ممره على ما عرف
في ماء السطح لانها لا تجف كلها بل لا يزال بها غدير عظيم فلو ان الداخل اجتمع قبل
ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في مكان نجس حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بذلك
الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان ذلك الغدير الباقي محكوما بطهارته كذا
في فتح القدير وفي التجنيس واذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض ولو قدر يصير
عشرا في عشر فلا بأس بالوضوء فيه تيسيرا على المسلمين ثم العبرة لحالة الوقوع
فان نقص بعده لا ينجس وعلى العكس لا يطهر وكذا صحح في الاختيار وغيره ما في التجنيس

قال في فتح القدير وهذا التفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح ينبغي ان يعتبر اكبر الرأي او نقول
ومثله لو كان له عمق بلا سعة ولو بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا
والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الرأي في عدم خلوص النجاسة
الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح
لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب
الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير
تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي
بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه انتهى وقد يقال ان هذا وان كان الاوجه
الا ان المشايخ وسعوا الامر على الناس وقالوا بالضم كما اشار اليه في التجنيس بقوله تيسيرا
على المسلمين انتهى كلام البحر الرائق قال في القهستاني شرح النقاية لا بحر ار لا ينكشف ارضه اي
ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر وهذا قول بعض المشايخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض
الى الناظر في حلية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ماله طول بلا عرض بحيث لو
ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عمق ما بها عشر
في الاصح وروي ان الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو على ما اختاره
من المقدار بسيط والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة آلاف وثلثمائة واثني عشر منا من الماء الصافي
وسع ذلك في غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة ارباع ذراع ونصف
اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا ينجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية
وكذا الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر انتهى من القهستاني فعلى ما في التجنيس والاختيار
والقهستاني توسعة عظيمة في المياه لا سيما في الآبار المتوسعة العميقة بل اكثر الآبار يخلص عن التنجس
التنجس

عن التنجس لكن الاوجه خلافه كما في فتح القدير وقال القهستاني ايضا وفي النهاية
الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما
في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثماني قبضات وثلث
اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل
في الارض زرع او في الارض طحلب او كان فيه قطع خشب او جمد يتحرك بتحريك الماء
جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي انتهى قول القهستاني يقول العبد الادنى لا يتمشى
قول القهستاني على القول الثالث في الذراع الذي سبق بحثه من ان المعتبر هو ذراع الزمان
فلا بد من العشر في العشر بذراع الزمان على هذا القول فلا يكفي الثمان في الثمان فلعله
القول الثالث صح
اشار على ما قلنا بقوله على هذا القول والله اعلم واحكم والصلوة والسلام على الرسول الاكرم
وقال في البحر وفي التجنيس حوض عشر في عشر الا ان له مشارع فتوضأ
رجل في مشرعة او اغتسل والماء متصل بالالواح بالواح المشرعة ولا يضطرب
لا يجوز التوضي به وان كان اسفل من الالواح فانه يجوز وعلله في فتح القدير
بانه في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلى هذا الحوض الكبير
اذا جمد ماؤه فنقب فيه انسان نقبا فتوضأ من ذلك الموضع فان كان الماء
منفصلا عن الجمد لا بأس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لا لانه صار
كالقصعة كذا في التجنيس وغيره انتهى كلام من البحر وفي منية المصلي وشرحه تفصيل فليراجع
وفي البحر ايضا ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ماء آخر وخرج حال دخوله طهر وان قل
وقيل لا حتى يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره قال
السراج الهندي وكذا البئر واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة يفيد ان الحكم بطهارة الحوض

انما هو اذا كان الخروج حالة الدخول وهو كذلك فيما نظر لانه حينئذ يكون في المعنى جاريا لكن لا
اباك و[illegible] ظن انه لو كان الحوض غير ملآن فلم يخرج منه شئ في اول الامر ثم لما امتلا خرج منه
ذلك القدر لاتصال الماء الجاري به ثم بعضه لاتصال الماء الجاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ

هذا نفي المنفي لان مضمون هذه الجملة المنفية منفي بقوله [illegible]

اذ غايته انه عند امتلائه قبل خروج الماء منه نجس فيطهر [illegible] بخروج
القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجاري الطهور كما لو كان ممتلئا ابتداء نجسا
ثم خرج منه ذلك القدر لاتصال الماء الجاري به ثم كلامه مشير الى ان الخارج منه نجس قبل الحكم
على الحوض [illegible] بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح [illegible] منية المصلي وفي
شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء
في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز
او اكثر فلا يجوز وفي سراج الدراية يفتى بالجواز مطلقا اعتمده في فتاوى قاضيخان وفي
فتح القدير ان الخلاف مبني على نجاسة الماء المستعمل فقولهم في هذه المسئلة انه
لا يجوز الوضوء الا في موضع خروج الماء انما هو بناء على نجاسة الماء المستعمل واما على
المختار من طهارة الماء المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظائرها انه يجوز
الوضوء فيها ما لم يغلب على ظن المتوضئ انه ما يغترف لاسقاط فرض ما يستعمل
او ما يخالطه منه مقدار نصفه فصاعدا لكن على هذا اعتمد كذا في شرح منية المصلي
للعلامة ابن امير رحمه الله تعالى انتهى من الرائق الرائق قال في السراج الوهاج ولو اضطرب
الماء الذي وقعت فيه النجاسة بالريح او بغيرها لم يجز الوضوء به لان النجاسة اختلطت
بجميعه وشاعت فيه انتهى فليحفظ هذا القول فلعله سيحرر ما يتعلق به ان شاء الله تعالى
وفي السراج الوهاج ايضا ولو ان الغدير اذا حكم بنجاسته ثم نضب ماؤه وجف بعده
حكم بطهارته فان دخله ماء ثانيا ففيه روايتان عن ابي حنيفة احداهما
يعود نجسا كما كان اولا والثانية لا يعود نجسا وهو الاظهر وكذا اذا اصابت

الارض

الارض نجاسة فجفت وذهب اثرها ثم عاودها الماء او وقع من ترابها شئ
في الماء القليل فيه روايتان اظهرهما لا يعود نجسا وكذا المني اذا اصاب الثوب
فجف وفرك حكم بطهارته [illegible] فاذا عاوده الماء الاظهر انه لا يعود نجسا وفي
الواقعات اذا اصابت الارض نجاسة فجفت وذهب اثرها ثم اصابها الماء عادت
نجسة والمني اذا فرك ثم اصابه الماء لا يعود نجسا لان النجس يطهر بالتطهير والفرك
تطهير لانه بمنزلة الغسل وفي الارض لم يوجد التطهير انتهى من السراج الوهاج يقول العبد الاذل
يمكن منع ما في الواقعات من الفرق بين المسئلتين بان يقال لا نسلم عدم وجود التطهير
في الارض اذ يجوز ان يكون الجفاف في الارض مطهرا بمنزلة الفرك في الثوب فان قيل
ان في الفرك تتناثر اجزاء النجاسة فيمكن ان يقوم مقام الغسل لاشتراكهما في ازالة النجاسة
بخلاف الجفاف فافترقا قلنا عدم اشتراك الجفاف والغسل في الازالة لا نسلم اذ بالحرارة المجففة يصعد
ويتحلل الاجزاء المائية من الرطوبة النجسة هواء لانقلابها هواء وينضم الترابية ترابا
للجنسية مع زوال الريح المنتنة فيتبدل الماهية وان لم يزل جميع الاجزاء والتبدل في حكم الازالة
مع ان عدم زوال جميع الاجزاء ظاهر في الفرك فاذا كان الفرك في حكم الغسل بهذا القدر من الازالة
فلا مانع من كون الجفاف في حكم الغسل ايضا اذ الجفاف والفرك مشترك في ازالة الاكثر حقيقة او حكما
مع احتمال بقاء القليل في الكل فالفرق تحكم فلعله [illegible] وجه الرواية الظاهرة في السراج الوهاج
والصلوة والسلام على صاحب التاج والهراوة والمعراج وثبتنا الله تعالى برحمته على سواء المنهاج
فوائد سمي الغدير غديرا لانه بمعنى المغدور كالقتيل بمعنى المقتول والغدر هو الترك فكان السيل
لما غادره هناك اي تركه سمي غديرا وقيل هو فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر اهله اي ينقطع
عند شدة الحاجة اليه والجمع غدران وغدر بضمتين كذا في هامش السراج نقلا عن الصحاح

وقيل مقدار ذراع على ما سبق منه ينبغي الاعتماد وقيل
وقيل مقدار شبر السراج الوهاج بل قيل ما يبلغ الاعلى وقيل
وقيل ذراعان الى الناحية الاخرى
منقوض

بيد المغترف الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة اشهر والاول هو الصحيح كما في الهداية وعليه الفتوى كما في الخلاصة
وعليه لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كما في معراج الدراية في البدايع اذا اخذ الماء
وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في حاشية نوح افندي وفيها ان ما ذكره
صاحب الدرر من الاختلاف في هذا الوفاق انه للتوضي وقيل للاغتسال ماخوذ من شرح المجمع لابن ملك لكن
قال الشيخ قاسم في حواشيه هذا الاعتراف لا يتصور فيه الخلاف خلاف والمعروف ان هذا الاختلاف في تحريك
طرف القدير انفس الكل من شرح الوصاية فانه كالجاري مرتبط بمفهوم ما سبق يعني ما اذا كان الماء الراكد
وقت وقوع نجس فيه غديرا كما ذكر على رأى او كان عشرا في عشر على رأى كما بل كان مستنكرا بحيث
كان في ظن المبتلي به انه لا يصل النجس من الطرف المتنجس الى الطرف الآخر كما سبق تحقيقه على ما هو الصحيح من المذهب
ظاهر الرواية في المذهب فان ذلك الماء الراكد مثل الجاري في حكم الطهارة والاصل ان الماء
القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه والكثير لا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه
واعتبرناه فوجدناه ما لا يخلص بعضه الى بعض فنقول كل ما لا يخلص بعضه الى بعض لا يتنجس
بوقوع النجاسة فيه وهذا معنى قولهم لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر وامتحن المشايخ
الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر فقدروه بذلك تيسيرا وقال ابو مطيع البلخي اذا كان
خمسة عشر في خمسة عشر لا يخلص اما عشرين في عشرين لا ارى في نفسي شيئا وان كان له طول
ولا عرض له فالاصح انه ان كان بحال لو ضم طوله الى عرضه يصير عشرا في عشر فهو كثير كذا في الاختيار
شرح المختار من قولنا والاصل الى هنا وقد سبق بحث المسئلة الاخيرة فلا تغفل وأما رسالتنا
المعمولة في بيان البرهان الهندسي على الحوض المدور فلا علينا ان نذكرها كما وعدنا وهي هذه
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيدنا محمد شفيع الجميع
وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه وآلهم واصحابهم اجمعين وبعد فيقول العبد الذليل
عبد الرحيم بن اسمعيل حفيد عاكف الاماسي الحنفي غفر الله تعالى له ذنوبه ولوالديه ولمشايخه
واخوانه وستر ذريته وذريتهم وامدهم بانعامه وفضله واحسانه ان هذه نبذة قليلة في التحرير
وجوهرة نفيسة في التقرير كثيرة في التقويم والتقدير اختصرتها من الرسالة المنسوبة الى العالم

171

وحده

الكامل والبحر الفاضل حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المسماة بالزهر النضير على الحوض المستدير
الفهها لتوضيح ما يصح به الوضوء من حوض مدور تبلغ ساحته مائة ذراع وبيان البرهان على صحة قول
صاحب الدرر الحوض المدور يعتبر فيه ستة وثلثون ذراعا هو الصحيح فان هذا المقدار اذا تربع كان
عشرا في عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو مبرهن عليه عند الحساب كذا في الظهيرية انتهى ما في الدرر
واقتصرت على افادة ما يتعلق ببيان البرهان فقط لضيق الزمان اعني اوان اشتغالي الارتحال من القسطنطينية
الى وطني اماسية وسميتها بنيلوفر العرفان هدية للاحبة والاخوان فاعلم اولا ان علماء الحساب
قالوا ان الدائرة شكل بسيط مستو يحيط به خط واحد في داخله نقطة كل الخطوط المستقيمة التي
تخرج منها وتنتهي الى الخط المحيط متساوية وتلك النقطة هي مركز الدائرة وقطر الدائرة هو الخط الذي
يمر على المركز وينتهي في الجانبين الى الخط المحيط بها ويقطعها نصفين وكل دائرة يحتاج فيها
الى ثلثة اشياء علم محيطها وعلم ساحتها وعلم قطرها وهي لا تخلو اما ان لا يعلم كلها قطر
ولا مساحة ولا محيط او يعرف احدها احدها اما القطر فقط او المساحة فقط
او دورها فقط ولا بد من علم احدها ليعلم بها باقيها فاذا جهلت لا بد من ذرع قطرها
او دورها فاذا علم توصلت بها الى باقيها فنقول ما نحن بصدده قول الامام الحداد في السراج الوهاج شرح القدوري
وان كان الغدير مدورا اعتبر ان يكون قطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع ودورة ستة وثلثين ذراعا فمساحته
ان تضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر في نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع
انتهى وقال العلامة علي المقدسي في شرحه نظم الكنز بعد نقل عبارة السراج الوهاج وذلك لانا ضربنا
جانب الكسر وهو حاصل ستة وخمسون في الصحيح وهو ثمانية عشر خرج الف وثمانية فقسمناها
على مخرج الكسر خرج ما ذكر انتهى اما بيان البرهان فهو برهان قول الشيخ علي المقدسي فقسمناها
على مخرج الكسر فانه يريد به العشرة التي هي مخرج العشر لدخول النصف في العشر واراد بقوله خرج ما ذكر
المائة واربعة اخماس بقسمة الالف والثمانية على العشرة واما البرهان على صحة قول السراج
اعتبر ان يكون قطره احد عشر ذراعا وخمس ذراع فلانا قد علمنا الدور والمساحة فقسمنا المساحة

التي هي تكسير الدائرة وهي مائة ذراع واربعة اخماس ذراع على ربع الدائرة وهو تسعة فيخرج احد عشر ذراعاً
وخمس ذراع وهذا هو القطر فظهر برهان قوله اعتبر ان يكون قطره الى آخره وان شئت فاقسم
المساحة التي هي مائة ذراع واربعة اخماس ذراع على نصف الدور وهو ثمانية عشر ذراعاً يكون
الخارج خمسة اذرع ونصف وعشر فاضعفها تكون احد عشر ذراعاً وخمس ذراع واذا قسمت
على ربع الدور ابتداءً لا تحتاج الى التضعيف لانه يخرج المطلوب ابتداءً كما علمته فهذا هو البرهان
الواضح لبيان كون القطر ما ذكره واما برهان قوله ودوره ستة وثلثون ذراعاً فبقسم المساحة
التي هي مائة ذراع واربعة اخماس ذراع على نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر وتضعيف الخارج
فذلك المضاعف هو الدور وطريق القسمة ان تبسط كلاً من المقسوم والمقسوم عليه من جنس
الكسر وهو العشر في هذه الصورة لان الخمسة والنصف والعشر التي هي نصف القطر مخرجها
عشرة وبسطها ستة وخمسون وبسط الدور الف وثمانية لان المائة واربعة اخماس
تبسط عشراً وتحلل الستة والخمسين الى ضلعيها سبعة وثمانية وتقسم الفاً وثمانية
على ثمانية يخرج مائة وستة وعشرون فاقسمها على الضلع الثاني وهو سبعة يخرج ثمانية عشر
فاضعفها تبلغ ستة وثلثين وهو المطلوب واما برهان قوله فمساحته مائة واربعة اخماس ذراع
فهو برهان واضح من قوله تضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر في نصف الدور وهو
ثمانية عشر يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع وبيانه انك اذا ضربت خمسة في ثمانية عشر
تبلغ [illegible] تسعين واذا ضربت نصفاً في ثمانية عشر تبلغ الخارج تسعة واذا ضربت عشراً
في ثمانية عشر يخرج واحد صحيح واربعة اخماس وان شئت فخذ ما تحصل من ضرب البسط في
نصف الدور وهو الف وثمانية واقسمه على مخرج الكسر وهو عشر يخرج مائة واربعة اخماس كما تقدم
وان شئت فاضرب ربع القطر في كل المحيط وان شئت فاضرب ربع المحيط في جميع القطر فالخارج
في الصورتين هو المساحة فاذا ضربت تسعة في احد عشر ذراعاً وخمس كان ذلك الخارج مائة واربعة اخماس ذراع
وهو المطلوب وكذلك اذا ضرب ربع القطر في كل المحيط يخرج ما ذكرناه بحمده تعالى فهذا هو البرهان فليكن هذا
آخر رسالتنا المسماة هنا نعم بقي منها تتميم في بيان بعض الفوائد الهندسية تركناه هنا وقاً للاختصار
دهو

وهو ما يذهب بتبنة في الوصل وهو ازالة الماء الجاري ما بالقصر اي ماء بالمد يذهب بفتح الياء
بتبنة الباء للتعدية اي تستصحبها ومضى بها معه وفي الكليات التعدية بالباء اولى لكونها ابلغ
معنى لما فيها من معنى الاستصحاب بخلاف الهمزة فيجوز فيها الاستصحاب وعدمه واعلم انه اختلف
في الفرق بين ذهب به واذهبه قيل لا فرق بينهما من حيث المعنى فان معناهما جعله ذاهبا استصحبه ام لا
وهو مذهب سيبويه واكثر النحاة ورد ابن هشام القول بالفرق بقوله تعالى ذهب الله بنورهم والحق
ما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه
وحيث يتعذر المعنى الحقيقي كما في ذهب الله بنورهم ولو شاء الله لذهب بسمعهم وجب المصير الى الحمل
على التجوز كما هو شانه وامثاله اذ لا استصحاب فيه التبع بالكسر ساق الزرع بعد دياسه الواحدة
تبنة هذا القول بان الجاري ما يذهب بتبنة هو المذكور في الكنز وفي الهداية والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب
بتبنة انتهى وفي الاختيار والجاري ما يعده الناس جاريا هو الاصح انتهى وجعل صدر الشريعة في المختصر ما هو جار في عرف الناس
وفي شرحه للقهستاني وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بغرف بيده
وفي تنوير الابصار مع شرحه الدر المختار والجاري هو ما يعد جاريا عرفا وقيل ما يذهب بتبنة والاول اصح والثاني اشهر
وان لم يكن جريانه بمدد في الاصح فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجري بلا مدد جاز لانه جار انتهى من شرح
الوقاية مختصرا فتحرر فالاقوال خمسة الاول ما يذهب بتبنة كما في الكنز وهو الاشهر لكن صدر صاحب الهداية بقيل
الا انه قال صدر الشريعة ليس في دركه حرج ما يذهب بتبنة او ورق انتهى وفي حاشيته اخي رحمه الله تعالى اشار
الى ان تعقل معاني مسائل الحدود لا يخلو عن نوع حرج اشهر فتصرح بحرج بعض الاقوال اخذاً من هامش اخي عليه الرحمة
الثاني ما لا يتكرر استعماله وهو المذكور اولا في الهداية بلا تضعيف ومعنى عدم تكرر الاستعمال ان الماء الذي
اخذه المتوضي من النهر ما لا يكون فيه شيء من الماء الاول ولا ريبة في صعوبته كذا جرح في هامش اخي
لكن العبد الادنى يمنع الصعوبة لان معنى عدم تكرر الاستعمال ان كل الماء الذي اخذه المتوضي او اكثره
لا يكون عين الاول لا ما لا يكون فيه شيء من الاول اما على ما هو المفتى به من ان المستعمل ما لم يكن غالبا
لان الفتوى على ان المستعمل ما لم يكن غالبا يجوز الطهارة بماء يخالطه ولا حرج في درك هذا انما الحرج
في درك مخالطة شيء قليل من المستعمل وهو ليس بمراد كما سمعته من التحقيق الثالث ما يطيق حمل شيء

وبعبارة اخرى ما يحتمل شيئا وان قل وجرح ايضا بان الشي منكر لا يعلم قدره وهو مدفوع ايضا
عند العبد الاذل لان خصوصية القدر المخصوص في الشي الذي يحتمل الجاري غير مراد بل الحكم عام في كل قدر
لان احتمال القدر الاقل من الشي اذا كان كافيا في الجريان فان يكون الاكثر بالطريق الاولى كالشعرة وقلهم
وان قل فلا يضر عدم معرفة قدر مخصوص لكن يبقى شي وهو ان القدر الاقل ولو مادون التبنة
كما هو الظاهر من قولهم وان قل لا يكفي في كون الماء جاريا لان الاقل القليل من الشي كالذرة
مثلا يحتمله الماء الراكد لكمال خفة ذلك الشي كما يشاهد دوران مثل ذلك الشي في الماء الراكد
فاذا احتج مثل ذلك الاقل الحقير الخفيف من الشي الكافي فلا بد من بيان قدر مخصوص
يكفي في الجريان فلعل هذا منشا الجرح ويمكن تعيين القدر الكافي بمقدار تبنة او ورقة
بقرينة القول الاول لكنه يؤدي الى اتحاد القولين في الحقيقة والمال وان اختلفا في العبارة
والمقال الرابع ما لو وضع الرجل يده في الماء لم ينقطع جريه وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
اذا غترف الماء بكفيه لم ينحسر وجه الارض ولم ينقطع الجريان فهو جار والا فلا قال اخي العلامة
رحمه الله تعالى في الهامش ولا اشتباه في صعوبة كل منها بالنسبة الى ما في الشرح يقول العبد الاذل
ايضا ان في صعوبة هذا اشتباها يحتاج الى البيان فلنبين الصعوبة اولا حتى نتكلم
في دفعه ثانيا فعليك البيان والجواب فلا تقطع الرجاء من الملك الوهاب كم ترك الاول للآخر
والله اعلم بالصواب الخامس ما يعده الناس جاريا وبعبارة اخرى ما هو جار في عرف الناس
قيل وهو الاصح وقيل الاظهر لكن قال في حاشية اخي على صدر الشريعة وهو اكثرها اشكالا حيث لا يتعين
اصلا فانه يتعدد باختلاف ويختلف بتعدد العادين واختلافهم انتهى ويمكن منع الاشكال ايضا
بسند ان التعدد والاختلاف في مثل هذا لا يضر على ما عرف في بحث الحوض الكبير من ان مذهب
الامام على الظاهر هو التفويض الى غالب راي المبتلى من غير تقدير بشي فاذا يمكن العمل
لكل احد بما يتعين عنده من كونه جاريا بحكم عده وغلبة رأيه وشهادة عرفه هذا ما ظهر لي
فلكون هذا القول موافقا لما ظهر من مذهب الامام في الكبير الذي هو في حكم الجاري نص عليه عده صاحب البدائع
صاحب الاختيار والبيان الاصح وجزم في الدر المختار بانه الاظهر وقال في البحر وقد اختلفوا

في حد الجاري

رجحه الكل وهو ما يذهب بتبنة

في حد الجاري على اقوال منها ما ذكره المصنف واصحها انه ما يعده الناس جاريا كما ذكره في البدائع
والتبيين وكثير من الكتب انتهى ما في البحر ما هذا التصحيح من هؤلاء المحققين من مشايخنا المتاخرين
الا لغلبة معرفتهم بمذهب الامام وصلى الله على سيدنا محمد شفيع الانام وعلى جميع الانبياء العظام
والاولياء الكرام والعلماء الاعلام فتجوز الطهارة به اي بالماء الراكد الكثير الواقع فيه
نجس كما تجوز بالماء الجاري الواقع فيه نجس من شرح الوقاية لكن في الزيلعي قال رحمه الله تعالى
وهو ما يذهب بتبنة فيتوضأ منه ان لم ير اثره وهو طعم او لون او ريح اي الماء الجاري ما يذهب
بتبنة والهاء في قوله منه عائد الى الماء الجاري اي يجوز الوضوء من الماء الجاري ان لم ير اثر النجس
فيه ويجوز ان يعود الى الماء الراكد الذي بلغ عشرا في عشر لانه يجوز الوضوء به في موضع الوقوع
ما لم يتغير في رواية وهو المختار عندهم على ما بينا من قبل انتهى ونقله صاحب
البحر ولم يتعقبه فلا تقتصر في الارجاع ارجاع الهاء في به في عبارة الملتقى بل ارجاع
الضمير الى الماء الجاري كما في الزيلعي ظاهر لان حكم جواز الطهارة بالماء الراكد عرف بمفهوم
قوله ما لم يكن غديرا لا يتحرك الى آخره فيكون هذا الكلام على تقدير الارجاع الى الكثير الراكد
تاكيدا وعلى تقدير الارجاع الى الجاري تاسيسا والتاكيد خير من التاسيس كما عرف في موضعه
فان قيل ان تقدير الارجاع الثاني تاكيد ايضا اذ قد عرف حكم جواز الطهارة من الجاري ايضا
بتشبيه الراكد بالجاري في قوله فانه كالجاري بعد ملاحظة مفهوم ما لم يكن غديرا الى آخره
لان حاصل المعنى من المفهوم والتشبيه انه اذا كان الماء الراكد وقت وقوع نجس فيه
غديرا لا يتحرك الى آخره او كان عشرا في عشر فيجوز الطهارة به فان ذلك الماء الراكد
كالجاري اي مثل الماء الجاري في حكم الطهارة به وهو جواز الطهارة بقرينة سبق مفهوم
اذ وجه الشبه هو جواز الطهارة المفهوم بكل منهما على ما هو المتبادر فجواز الطهارة
بالجاري مفهوم التشبيه قلنا لا نسلم انه يفهم من تشبيه الراكد الكثير المحكوم عليه بجواز الطهارة منه
بالماء الجاري كون وجه الشبه هو الجواز اذ يحتمل ان يكون حكم الراكد جوازا بسبب مشابهته للجاري
في جهة مخصوصة تقتضي كون الراكد جائز الطهارة به مع كون نفسها على الجواز وعدم مقتضى
بل هو عدم اختلاط البعض بالبعض غاية ما في الباب ان هذا يستلزم جواز الطهارة فيعرف حكم الجاري

بطريق المفهوم ايضاً وثم بواسطة الاستئناف

لجواز الطهارة بالماء الجاري لكن هذا بعيد بل الوجه الاظهر في ترجيح الارجاع الى الجاري
الا مجيئه بعد حد الجاري مع اقتران الفاء السببية المصرحة بوجه الشبه الدال على
صحة مفهوم مالم يكن غديراً الى آخره فكانه قال اذا كان غديراً كبيراً يجوز الطهارة منه لانه
كالجاري في جواز الطهارة اذ حكم الجاري جواز الطهارة به مالم ير اثره الى آخره ويمكن
كون الكلام تاسيساً بالنسبة الى قيد المسئلة على كل تقدير وهو مالم يعد الى آخره او والفاء في قوله
فتجوز تفريعية مشيرة الى تعليل جواز الطهارة بالجاري بما تقدم بما يقتضيه هذا حده السابق
على فكانه قال يجوز الطهارة بالجاري مالم يعد الى آخره لان الجاري الذي يذهب بتبنة يذهب بالمستعمل
فيكون غرفة ثانياً من الماء الجديد غير المستعمل فخلاصة الكلام في هذا المقام ان ضمير به على ارجاعه
الى الجاري وكذا الى الراكد وعلى كل تقدير يكون الكلام تاكيداً لاحد المفهومين مفهوم مالم يكن ومفهوم فانه
كالجاري او تاسيساً نظراً الى نفس المسئلة او تاكيد وتاسيساً نظراً الى قيدها وهو مالم يعد لكن الارجاع
الى الجاري اولى لاولية حده ولكونه بياناً للمشبه به الذي هو اصل في وجه الشبه خذ هذا البحث الشريف من العبد الادنى
هل هذا الا من مواهب المولى وصلى الله تعالى على رسولنا محمد المصطفى وعلى الاصفياء الاتقياء وعلى العلماء والاولياء
مالم ير اثر النجاسة اي مالم ير فيه اثر النجاسة الواقع فيه قوله لم ير بضم الياء وفتح الراء مجهول
مضارع راى اصله يرأى اعل بحذف الهمزة وسقطت الياء بلم الجازمة اي مالم يعلم فالرؤية
هنا قلبية لا بصرية لان من الاثر ما لا يبصر وهو الطعم والريح قال في البحر لان الطعم
والرائحة لا تعلق للبصر بهما وانما الطعم للذوق والرائحة في الشم انتهى لكن الكمل الدين
عليه الرحمة حمل الرؤية على الابصار حيث قال في العناية وقوله اذا لم يدركها اثر اي
لم يبصر لها اثر اشارة الى ان النجاسة لو كانت غير مرئية كالبول لا يتنجس مالم يتغير
طعمه او لونه او ريحه وان كانت مرئية كالجيفة والعذرة فان كان النهر كبيراً
لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضأ من جانب آخر وان كان صغيراً
فان لاقاها اكثر الماء فهو نجس وان كان اقل فهو طاهر وان كان النصف جاز الوضوء به
في الحكم والاحوط ان لا يتوضأ انتهى ما في العناية وتعقبه سعدي افندي عليه الرحمة

في الحاشية حيث قال اقول فيه بحث فان قوله والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون
يمنع حمل قوله اذا لم يدركها اثر على ما ذكره الشارح بل معناه اذا لم يعلم لها اثر
بالطريق الموضوع للعلم كالذوق والشم والابصار انتهى قال في شرح الوهبانية والنجاسة
باطلاقها شاملة للمرئية كغيرها فظهور الاثر شرط فيهما كما روي عن ابي يوسف
وعليه الفتوى خلافاً لابن كمال في اعتماده على ترتب الحكم في المرئية على نفسها لا على
اثرها وتمامه في حاشية نوح افندي فاذا رأى فيه اثر النجاسة ظهر تنجسه
فلا تجوز به الطهارة اجماعاً انتهى وهو اي الاثر النجاسة المرئي فيه المانع
عن الطهارة به لون من حيث الابصار او طعم من حيث الذوق او ريح
من حيث الشم اورد الفاصلة لان ظهور احدها كاف خلافاً لما في الدرر من الواصلة
قال في البحر الرائق وحاصله ان الماء الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت فيه
نجاسة ان ظهر اثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز لان وجود الاثر دليل وجود
النجاسة فكل ما تيقننا فيه نجاسة او غلب على ظننا ذلك لا يجوز الوضوء به جارياً
كان او غيره لا ان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه كما قد يتوهم وظاهر ما في
المتون ان الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به ان لم ير اثرها
سواء كان النجس جيفة او غيرها فاذا بال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله
جاز مالم يظهر في الجرية اثره وقال محمد في كتاب الاشربة لو كسرت خابية خمر
في الفرات ورجل يتوضأ من اسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر او ريحه او لونه
يجوز الوضوء به وكذا لو استقرت المرئية فيه بان كانت جيفة ان ظهر
اثر النجاسة لا يجوز والا جاز سواء اخذت الجيفة الجرية او نصفها

انما العبرة لظهور الاثر ويوافقه ما في الينابيع قال ابو يوسف في ساقية صغيرة فيها كلب ميت سدّ
عرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا بأس بالوضوء اسفل منه اذا لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وقيل ينبغي
ان يكون هذا قول ابي يوسف خاصة اما عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز الوضوء اسفل من الكلب انتهى ما في الينابيع
لكن المذكور في الفتاوى التتارخانية كفتاوى قاضيخان والتجنيس والولوالجي والخلاصة
وفي البدائع وكثير من كتب ائمتنا ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما في الجيفة فانه ينظر ان كان كله
او اكثره يجري عليها الماء لا يجوز الوضوء به وان كان الاقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس
الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ماء المطر اذا جرى في ميزاب من السطح
وكان على السطح عذرة فالماء طاهر لان الذي يجري على غير العذرة اكثر وان كانت العذرة عند الميزاب
فان كان الماء كله او اكثره او نصفه يلاقي العذرة عند الميزاب فهو نجس وان كان اكثره لا يلاقي العذرة
فهو طاهر وكذا ايضا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع كان الجواب كذلك ورجح
في فتح القدير ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحديث وهو قوله الماء طهور لا ينجسه شيء لما حمل
على الجاري كان مقتضاه جواز التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم يتغير فقولهم
اذا اخذت الجيفة اكثر الماء او نصفه لا يجوز يحتاج الى المخصص قال ويوافقه ما عن ابي يوسف وقد
نقلناه عن الينابيع وقال تلميذه العلامة قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن ابي يوسف اشهر لكن القائل
ان يقول الاوجه ما في اكثر الكتب وقد صحح في التجنيس لصاحب الهداية لان العلماء رضي الله تعالى عنهم
انما قالوا بان الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذا لم ير اثرها لان النجاسة
لا تستقر مع جريان الماء فلما لم يظهر اثرها علم ان الماء ذهب بعينها ولم يبق عينها موجودة
فجاز استعمال الماء اما اذا كانت النجاسة جيفة وكان الماء يجري على اكثرها او نصفها تيقنا بوجود
النجاسة فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا وجود النجاسة فيه او غلب على ظننا وجودها فيه لا يجوز استعماله
فكان هذا مأخوذا من دلالة الاجماع لان الحديث لما حمل بالاجماع على الماء لم يتغير لاجل انه عند التغير
تيقن بوجود النجاسة كان التغير دليل وجود النجاسة فيما يمكن فيه ذلك اما في الجيفة فقد تيقنا
بوجودها فلا يجوز استعمال الماء التي هي فيه او اكثرها او نصفها من غير اعتبار التغير لان التغير
لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم من انتفائه انتفاؤها فكان الاجماع مخصصا للحديث وما قلناه
مأخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغي ان يعلم ان هذا اعني قولهم اذا اخذت
الجيفة

الجيفة الاكثر او النصف لا يجوز اقله يجوز الوضوء اذا لم يظهر اثر النجاسة وان قولهم اذا اخذت
الجيفة الاكثر او النصف لا يجوز يعنون وان لم يظهر اثر النجاسة انتهى من البحر الرائق فخلاصة الكلام
في هذا المقام ان كل ما تيقنا فيه نجاسة او غلب على ظننا ذلك لا يجوز الطهارة منه تغير او لم يتغير
سواء كان جاريا او راكدا اما اذا لم يتيقن النجاسة فيما اخذناه للاستعمال او لم يغلب على ظننا ذلك
مع قوة علمنا بوقوع النجاسة في ذلك الجاري او الراكد الكبير ولم ير اثرها من الطعم او اللون او الريح
فيجوز الطهارة به سواء كان النجس مرئية كالجيفة او لا كالبول هذا ظاهر ما في المتون والمروي عن ابي يوسف
وهو المرجح عند كمال الدين ابن الهمام في فتح القدير لكن قد سمعت الاختلاف في الاخذ من موضع الوقوع
في الراكد فلا تغفل عن التفصيل السابق واما ما في الفتاوى واكثر الكتب بان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة
اما في الجيفة فان كان كل الماء او اكثره يجري عليها لا يجوز وان كان الاقل يجوز وان كان النصف
فالقياس الجواز والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط وما في الفتاوى هو الاوجه عند صاحب البحر الرائق
لتيقن النجاسة في اسفل الجيفة في صورة جريان الكل او الاكثر وكذا النصف على رأي على الجيفة وان لم يتغير
يقول العبد الادنى ان تيقن النجاسة في الاسفل اذا اخذ مما يبعد عن الجيفة محل النظر مع جريان الماء
نعم اذا اخذ مما قرب الى الجيفة يمكن تسليم التيقن بخلاف البعيد فالفرق بين القريب والبعيد
بنحو القاء الصبغ متعسر سيما في الفلوات فلا بد من المصير الى علامة التغير فلعل اصحاب المتون
وابن الهمام وغيرهم من المتأخرين ذهبوا لهذا الى اطلاق اعتبار التغير والله اعلم بالصواب
وفي البحر ايضا واما التوضي في عين والماء يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان
في غيره فكذلك ان كان قدره اربع في اربع فاقل جاز في خمس اختلف فيه واختار السغدي
جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرر الاستعمال اذا كان بهذه المساحة
اولا وهذا مبني على نجاسة الماء المستعمل كذا في فتح القدير وقد قدمنا ان الفتوى
على الجواز مطلقا وكذا صرح في الفتاوى الصغرى والحقوا بالجاري حوض الحمام اذا كان الماء
ينزل من اعلاه حتى لو دخلت القصعة النجسة واليد النجسة فيه لا ينجس وهل يشترط
مع ذلك تدارك الناس اغتراف الناس منه ففيه خلاف ذكره في المنية وفي المجتبى الاصح



في الاحتراز عن مقدار رشح في شبر وعن الكثير الفاحش وغيره اللهم الا ان لا يستبعد الحرج ايضا في الاحتراز
عن الربع لكثرة الداعي للوضوء مع تكرر اوقات الصلوة في كل يوم خمس مرة سيما نظرا للفقراء
والمساكين الذين يلبسون ثوبا واحدا سنينا بلا قدرة على غسله لعجز مالي وبدني او لسوء مزاج او لغيره
فلعل هذا وجه الاطلاق في البدايع والاشباه وغيره توسعة لامر الطهارة على الناس نعم ما قال
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما حين سئل عن انتضاح البول مثل رؤس الابر انا ارجو
من عفو الله تعالى اوسع من ذلك اللهم فاعف عنا بحرمة ابن عم نبيك واهل بيت حبيبك
قد وعدنا بنزول الرحمة عند ذكر اوليائك والصلوة والسلام على رسلك محمد وعلى جميع اصفيائك
آمين يا رب العالمين قال الشارح الوحدي وفي شرح المنية لابن امير حاج قال في البدايع وعلى هذا الاصل
يبنى ان التوضي في المسجد مكروه عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قذر
فمحمد مر على اصله فانه طاهر وابو يوسف على اصله انه نجس واما عند ابي حنيفة فعلى رواية النجاسة
لا يشكل واما على رواية الطهارة فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب
تنزيهه عن المخاط والبلغم وفي الخانية وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى وفي حاشية
نوح افندي قال قاضيخان المحدث اذا توضأ في ارض المسجد لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف
رحمهما الله تعالى لان عندهما الماء المستعمل نجس وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى
اقول مراده بعدم الجواز الحرمة لان تنجيس المسجد حرام لا عدم الصحة لان الوضوء فيه صحيح
حتى لو صلى بذلك الوضوء جازت صلوته الا انه يأثم لتركه الواجب وهو صون المسجد عن النجس والتعبير
عن الحرمة او الكراهة بعدم الجواز كثير في كلامهم فعليك بالتنبه له حيث وقع فالمراد بالكراهة في قول
البدايع التحريم لقوله فيجب تنزيه المسجد ولقول قاضيخان لا يجوز وقوله وقال محمد لا بأس به
يحتمل ان يكون معناه لا كراهة فيه اصلا لانه طاهر عنده ويحتمل ان يكون معناه لا كراهة
تحريم فيه بل كراهة تنزيه وهذا اولى لان الماء المستعمل وان كان طاهرا الا انه سبب
لتلويث المسجد فيجب تنزيهه عنه انتهى كلام الحلبي ثم كلام الشارح الوحدي وفيه هنا جوهرة
التوجيه

متعلقة

متعلقة بالمقام منسوخة باشارات بعض المشايخ الكرام من الصوفية منقولة عن ميزان
الشيخ الكامل الشعراني جعلنا الله تعالى من الفائزين باسرار طريقتهم العلية فمن اراد الاطلاع
فليرجع وعندي الآن اعلم ان اكثر الفروع في هذا المقام في الفتاوى لمسئلة التوضي في المسجد وغيرها
لمسئلة تنجيس الثوب واف د الماء بالوقوع من الماء المستعمل كلها مبني على رواية نجاسة الماء المستعمل
مغلظة او مخففة والمختار خلافه لان الفتوى على طهارة الماء المستعمل اذ صحت الروايات
عن اصحابنا بطهارة المستعمل على ما يجيء من البحر الرائق تفصيلا وتحقيقا ثم الظاهر من قول محمد
لا بأس به ان يكون المراد لا كراهة فيه اصلا وان حمل معناه على كراهة التنزيه لحفظ المسجد
عن التلويث به وان كان طاهرا كما يحفظ عن المخاط والبلغم فامر فيه نظر اذ المخاط والبلغم
مستقذر في المسجد والماء المستعمل ليس كذلك كما يشاهده الوجدان واستقذار المستعمل
بانتقال اقذار الآثام اليه من اعضاء المتوضي كما يشاهده اصحاب الكشف واهل العرفان
على ما في ميزان الشعراني امر مختص بالخواص لا يستلزم استقذاره لجميع الناس سيما العوام
وامر الفتوى على السعة نظرا الى الخواص والعوام والتقوى امر فوق ذلك سيما اذا كان
في موضع معد لذلك كما في بعض الجوامع المشهورة مثل اياصوفيه والسليمانية وغيرهما
والتحقيق الموعود مجيئه من البحر الرائق نذكره الآن بعبارته فاغتنم فهم فحواه اذ هو
بحث شريف متضمن لفوائد نفيسة في تحقيق حكم الماء المستعمل المختلط بغيره سيما فائدة
جواز التوضي من الفسقية الصغيرة اللهم ارحمنا واباه ويسر لنا شفاعة رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم
قال زين بن نجيم صاحب الاشباه والنظائر في شرحه المسمى بالبحر الرائق على كنز الدقائق لحافظ الدين ابي البركات
عبد الله النسفي انهم صرحوا بان الماء المستعمل على القول بطهارته اذا اختلط بالماء الطهور لا يخرج
عن الطهورية الا اذا غلبه او ساواه اما اذا كان مغلوبا فلا يخرج عن الطهورية فيجوز الوضوء بالكل

قال الوصدي نقلا عن التوضيح والحاصل ان في المسئلة المذكورة عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ثلثة اقوال
احدها ان الماء والرجل نجسان وثانيها ان الماء نجس والرجل طاهر وثالثها انهما طاهران
اما الماء فلان الماء المستعمل طاهر ولو من جنب على الاولى كما مر واما الرجل فلان الماء المستعمل لا يصير
لا يصير مستعملا مادام هو فيه فاذا خرج منه صار الماء مستعملا فالرجل طاهر والماء طاهر غير طهور
انتهى ثم ذكر عن الهداية والزيلعي انه هو اوفق الروايات عنه ثم قال الوصدي وذكر نوح افندي في اول
الماء المستعمل ما نصه قال الشيخ قاسم في حواشي المجمع الحدث يقال بمعنيين بمعنى المانعية الشرعية
لما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزى ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف عند ابي حنيفة وصاحبيه
وبمعنى النجاسة الحكمية وهذ يتجزى ثبوتا وارتفاعا عند ابي حنيفة واصحابه وصيرورة الماء مستعملا
بازالة الثانية ففي مسئلة البئر سقط الفرض عن الرجلين بلا خلاف فالماء الذي سقط الفرض
صار مستعملا بلا خلاف على الصحيح انتهى هذا هو التحقيق خذه فانه بالاخذ حقيق ولا تغتر بما قاله
اكثر الاكابر واسمع قول من قال كم ترك الاول للآخر والى هذا اشار الشاعر الكامل الماهر بقوله
واني وان كنت الاخير زمانه لآت بما لا تستطيع الاوائل انتهى كلام نوح افندي
يقول العبد الضعيف الى آخره فالحاصل ان الشارح الوصدي رد على نوح افندي تقريره
لما قاله الشيخ قاسم حتى قال في آخر كلامه فالتحقيق الحقيق بالقبول ما قاله اكثر الاكابر الفحول
لكن لم يظهر للعبد الادنى وجه ما اراده في الرد من ملايمة اللفظ والمعنى بل الجواب المقرون بالصواب
ان يقال لا نسلم ان يكون للحدث معنيين بل النجاسة الحكمية عبارة عن المانعية الثابتة
في اعضاء الوضوء للمحدث وفي البدن للجنب لا غير على ما هو الظاهر من اكثر عباراتهم في بعض التعليلات
كما لا يخفى على المتتبع ثم قوله فالماء الذي سقط الفرض صار مستعملا بلا خلاف على الصحيح مبني على غير ما هو المشهور
عن ابي يوسف ومحمد لان المشهور اشتراط الصب او ما يقوم مقامه كالجريان عند ابي يوسف وايضا ان المشهور
اشتراطية القربة عند محمد في كون الماء مستعملا فكيف يتحقق الاتفاق في الاستعمال نعم قد نقل هذا القول
عن بعض الفقهاء لكنه لا يبتنا انه على غير المشهور من مذهبهما ضعفه حافظ الدين الشيخ الامام عمدة المتاخرين
عبد الله النسفي في الكافي حيث قال وقيل لا خلاف بين اصحابنا رحمهم الله ان ازالة الحدث يوجب استعمال الماء وانما
لم يحكم محمد رحمه الله باستعمال الماء للضرورة فانهم لو جاءوا بمن يطلب دلوهم لا يمكنهم ان يكلفوه بالاغتسال اولا وهذا كما لو ادخل جنب يده
في الاناء لا يصير الماء مستعملا للضرورة لانه عسى لا يجد اناء صغيرا ولا يمكنه صب الماء على يده من الاناء الكبير فيضطر الى الادخال حتى لو ادخل
رجله او راسه صار مستعملا لعدم الضرورة انتهى فعلم ان الاسلاف لم يقصروا وما ادركوا الاختلاف لكنهم اعتمدوا على ما هو الصحيح من المذهب
مع انهم اعرف بالمذهب رواية ودراية كيف قد وصلنا ما وصلنا ببركة علومهم اللهم اجمعنا معهم في الجنة آمين
تنبيه

تنبيه والمراد ان ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء وقد سبق ان الماء المستعمل اذا خالط
الماء المطلق تعتبر الغلبة بالوزن فان كان اكثر منه او ساواه جعله مقيدا وان اقل منه لا
فاغتنم ذلك قال النوري في شرح زاد الفقير وغير خاف ان اعتبار الغلبة بالاجزاء في المستعمل
شامل لما اذا القي في المطلق او انغمس الرجل فيه انتهى كذا في هامش الوصدي وقد مر تحقيقه عن البحر
قيد الجنب والمسئلة بانه مستنج بالماء كما في الدر المختار ليس عليه نجس حقيقي من مني ونحوه كما في النهاية ولم يتذكر
وفي شرح المنية للمصنف عن الخلاصة وان انغمس لطلب الدلو وليس على بدنه كذا في الوصدي قوله بلا نية
الباء جارة ولا بمعنى غير اي انغماس واقع بغير نية فلو انغمس فيها بنية الاغتسال يفسد الماء عند الكل
كما في النهاية وقوله بلا نية اعم من قولهم لطلب الدلو فهو افيد لكن ينبغي ان يراد بالبئر ما هو دون عشر في عشر
حتى يصح تفريع افساد الماء اختلافا عند عدم النية واتفاقا عند النية قوله والاصح ان الرجل طاهر يراد انه طاهر
عن النجاستين كما في الوصدي اي الحقيقية والحكمية اذ قد سبق هل المراد من نجاسة الرجل على غير الاصح نجاسة حقيقية
اي نجاسة الماء المستعمل ام حكمية اي الجنابة فعلى هذا يكون المراد من الطهارة على الاصح طهارة عن النجاستين ووجه الاصحية
ظاهر مما سبق من طهارة الماء المستعمل على المختار ومن عدم اخذ حكم الاستعمال قبل الانفصال فافهم فوائد
قال في المصباح البئر انثى ويجوز تخفيف الهمزة اسم وفي الاختري البئر بالكسر چاه والانغماس مطاوع
غمس من باب ضرب وفي الاختري الانغماس فرو شدن والمراد من الانغماس في البئر الانغماس في مائها
فيكون مجازا مرسلا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال ويجوز ان يكون من قبيل حذف المضاف اي في ماء البئر
الكل من شرح الوصدي مع بعض التغيير من الفقير والله اعلم وصلى الله تعالى على رسولنا وسلم واما الطاهر
ففي شرح المنية للمصنف عن الخلاصة الطاهر اذا اغتسل في البئر بنية القربة افسده وان انغمس
لطلب دلو وليس على بدنه نجاسة ولم يدلك فيه جسده لم يفسده عندهم جميعا اقول وكذا لو دلك
جسده لا لازالة الوسخ ينبغي ان لا يفسده لان الفرض انه طاهر ولم ينو القربة انتهى كذا في شرح الوصدي

وموت ما يعيش في الماء فيه لا ينجسه لانتفاء المنجس الذي هو الدم فيما يعيش
في الماء وجعل شمس الائمة هذا التعليل اصح ذكره نوح افندي وعلل في الهداية به وبكونه في معدنه حيث
قال ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دما ولانه لا دم فيه اذ الدموي
لا يسكن الماء والدم هو النجس انتهى وفي حاشية نوح افندي والصحيح انه لا دم له اذ الدموي لا يسكن الماء



لان طبيعة المائية تنافيه لان الحرارة لازمة الدم والبرودة لازمة الماء وهما نقيضان ولو كان له دم
لما عاش بدوام السكون في الماء كما في غاية البيان وما يخرج منه ليس بدم لانه يبيض
بالشمس والدم اذا شمس اسود كما في معراج الدراية انتهى كذا قال في الهداية وفي غير الماء قيل
غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح وكذا في الجوهرة قال في النور
والدرر وكذا ان كالماء سائر المائعات وقال في الدر المختار وحكم سائر المائعات كالماء على الاصح
وقال وكذا الحكم لو مات خارجه والقي فيه في الاصح انتهى قلت ومن هذا كله ظهر ان قوله فيه بناء
على الغالب وليس باحتراز عن غير الماء ولا عن الموت في الخارج الكلام من شرح الوصاية والموت
(وموت) في قوله وموت ما يعيش في الماء مضاف الى ما وما عبارة عن حيوان ولو غير ماكول
حتى ولو كلب الماء وخنزيره (بلا الة) كما في الدر المختار ويعيش على وزن يبيع في المصباح
عاش عيشا من باب سار صار ذا حياة وفي الاختري العيش بالفتح دريلك حياة كي ابر تصير
حيا كذا في الوصاية فعلم ان معناه يحيى اي يبطل حيوته (حال كونه) في الماء فهو مائي المولد
ولذا قال في الوصاية في الماء ظرف يعيش وهو صفة ما تحصل وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه
في الماء كما في الهداية قلت وذلك لعدم دمه وسيأتي تمامه واحترز بقوله يعيش في الماء
عما يتعيش فيه ولا يعيش فيه كطير الماء فانه ينجسه كما في الجوهرة وهذا ما افاده صاحب الهداية
بقوله وما في المعاش دون مائي المولد مفسد قال في العناية كالبط والاوز ونحوها انتهى
ثم كلام الوصاية ثم قال فيه اي في الماء ظرف موت وسيأتي بيانه (قال) وليعلم ان الكلام
في ماء راكد قليل كما نبه عليه الدر المختار وخبر المبتدا لا ينجسه بكسر الجيم المشددة مستكنة
بموت وبارزه للماء اي لا يجعل هذا الموت الماء نجسا ويجوز تخفيف الجيم ففي الملتقط
نجس الشيء من باب سلم وظرف وانجسه غيره ونجسه تنجيسا انتهى فانفعاله وتفعيله مستعملان
والمشهور هو الثاني ثم كلام الوصاية (وقد تقدم) وما اراده من قوله وسيأتي تمامه وقوله وسيأتي بيانه
فقد قدمنا ذكره وما يعيش في الماء كالسمك ولو طافيا وقال الطحطاوي ومن الطافي

منه

منه يفسد الماء وغلطه شمس الائمة السرخسي وقال غايته انه غير ماكول فهو كالضفدع والسرطان
من شرح المنية لابن امير حاج (قال) من شرح الوصاية والضفدع المائي لان التمثيل
لما يعيش في الماء قال في الهداية والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم
وعدم المعدن انتهى وصحح في السراج عدم الفرق بينهما لكن قال في البحر هذا اذا لم يكن
للبري دم فان كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح انتهى قال الشارحون البحري ما بين
اصابعه سترة بخلاف البري من حاشية نوح افندي وفي الدر المختار ضفدع بري له دم
سائل وهو ما لا سترة بين اصابعه مفسد في الاصح كحية برية لها دم والا لا انتهى الكلام من شرح الوصاية
ثم قال الشارح العلامة قلت سئلت عما اذا لم يعرف كونه مائيا او بريا بان اخرج ميتا مما مات فيه
فالقي من غير تامل فيه فاجبت ببقاء الطهارة لما في الاشباه واذا شك في وجود النجس
فالاصل بقاء الطهارة انتهى والضفدع بكسر الضاد والدال وقد تفتح الدال والكسر افصح قاله نوح افندي
وفي الاختري الضفدع بالكسر وبكسر الدال وفتحها قورباغه ديدكلري كه مشهور در يقال هو بوزن
الخنصر واحدة الضفادع والانثى الضفدعة وربما يقال في الجمع الضفادي كما قالوا الاراني
في الارانب جمع ارنب على البدل ثم كلام الشارح مختصرا والسرطان بفتحتين يتكج ديدكلري
جانور درمي الاختري وجمعه بالالف والتاء على لفظه من المصباح مرة ولو تفتت فيه نحو
ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه من الدر المختار ويكره شربه كراهة تحريمية قال في التجنيس
ويحرم شربه ابن امير حاج وقوله نحو ضفدع يدخل فيه السمك الطافي قال ابن امير حاج اذا تفتت
في مائع ماء او غيره يكره شربه لانه لا يؤكل عند اصحابنا انتهى الكل من شرح الوصاية يقول العبد الادنى
لعل التوفيق بين التعبير بالحرمة كما في التجنيس والتعبير بكراهة التحريم كما في غيره هو حمل الحرمة على تقدير
تيقن وجود الاجزاء المتفتتة في الماء المشروب وحمل كراهة التحريم على تقدير عدم تيقن وجودها
لكن وجود الاجزاء المتفتتة في الماء الماخوذ منه اورث احتمال وجودها في الماخوذ للشرب فاقتضى
كراهته لو قياعا الحرمة والله اعلم بالصواب وصلى الله وسلم على رسولنا محمد واله اجمعين .....

فاذا ظهرت بهذا التحقيق فانظر فيما قال ابن الهمام المحقق فلعله يفيد التوفيق [illegible]

صح

ويؤيد ما قلنا مما في المنية من قوله وذكر الاسبيجابي في شرح ما يعيش في الماء مما لا يؤكل لحمه
اذا مات في الماء وتفتت فانه يكره شرب ذلك الماء انتهى وهو مروي عن محمد لاختلاط
الاجزاء المحرم اكلها بالماء واحتمال ابتلاعها معه وما يحتمل فيه تناول الحرام يكره تناوله
وفي التجنيس لو كان للضفدع البري انتهى متنا وشرحا فبتصريحه محمل الكراهة على محمل الحرمة

اللهم الحمد لله على التحقيق ومنه الهداية والتوفيق وصلى الله على سيدنا وشفيعنا محمد وصحبه وتابعيه اجمعين

وايضا قال الشارح الوصلي سئلت عن لحم مذكى سقط في بئر فدود وانتن ما حال الماء فاجبت
بانه طاهر يتطهر به ولا يشرب لما في القنية وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر وفي مشكل الآثار
اللحم اذا انتن يحرم اكله انتهى وكذا موت ما لا نفس له سائلة لانتفاء المنجس الذي
هو الدم قوله وكذا خبر مقدم لعدم توقف مثل وموت مبتدأ مضاف الى ما وما حيوان
لا يعيش في الماء بدلالة المقابلة وكلمة لا نفس له سائلة موجودة اي لا دم له سائلا
موجود على ان لا لنفي الجنس ونفس مبني على الفتح اسمها وله صفة نفس وسائلة
بنصب او رفع صفة اخرى وخبرها محذوف وضمير له رابط لجملة الصفة بموصوفها
ومعنى التشبيه انه لا ينجس ما وقع فيه ولو غير الماء لعدم المنجس الذي هو الدم السائل قال
القدوري وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه وقال في الجوهرة تقييده بالماء ليس
بلازم بل الجواب يطرد في الماء وغيره لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم لا لكونه في معدنه
وقال ايضا وكذا اذا مات في الخارج ثم القي فيه لا ينجسه ايضا انتهى هذا واعلم ان قوله نفس
بسكون الفاء بمعنى الدم تسمى نفسا لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها بالدم كما في
شرح المنية لابن امير حاج الخ كذا في شرح الوصلي وفيه ايضا بعد بحث قلت وليس كذلك
بل النفي في كلام قيد بما يصلح قيدا للاثبات متوجه الى القيد فيكون النفي مسلطا على السيلان
ومآل المعنى ليس دمه سائلا سواء لم يكن له دم اصلا او كان ولم يكن سائلا انتهى مختصرا وايد
الشارح هذا التعميم بالنقل الصريح عن حاشية نوح افندي شكر الله تعالى سعيهم وجمعنا يوم القيمة معهم

قال الشارح

وصح

قال الشارح في الهامش في ذبائح الاختيار كل ما ليس له دم سائل حرام وهي الحشرات انتهى وقال الدميري
في حيوة الحيوان والقزويني في عجائب المخلوقات الضد من الحشرات انتهى من الهامش كالبق
قال الشارح الوصلي بطريق الدمج كالبق والبرغوث كالقمل والبرغوث والبق سواء مص الدم
اولا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجس الماء كما في القهستاني عن الزاهدي والبق بتشديد القاف
كبار البعوض واحده بقة وتسمى العسعس وقيل حيوان كالقراد شديد النتن ذكره نوح افندي
وفي الدر المختار فسر البق بالبعوض ثم قال وقيل بق الخشب انتهى من الوصلي وفسر بق الخشب
في الهامش بقوله بالتركي تخته قوروسي يعني تخته بيتي ثم قال وفي الاختري البق بالفتح وتشديد القاف
بويك سوري سكك بعوض عظيم معناسنه انتهى والذباب بضم المعجم وتخفيف الباء الذبابة
واحدة الذباب وجمعه في القلة اذبة وفي الكثرة ذبان كغراب واغربة وغربان من الملتقط
الذباب بالضم قره سكك جمعه اذبة وذبان كلاهما من الاختري الكل من الوصلي والزنبور بالضم
انواع منها ولهذا جمعه القدوري وصاحب الهداية وقال الحدادي ذكر الزنابير بلفظ الجمع
لانها اجناس شتى ذكره نوح افندي الزنبور بالضم آري ديدكلري سكك جمعه زنابير كلدر
النحل بالفتح بال ايدجي آري الدبر بالفتح بال آرى من الاختري من الوصلي والعقرب
يطلق على الذكر والانثى ويقال للذكر عقربان وربما قيل للانثى عقربة بالهاء العقرب بالفتح
وسكون القاف برمشهور جانور در ذوات سمومدن العقربان بضم العين والراء عقرب اركلي
وعند البعض براصل صاردن اياقلو حيوان ايچه جانور در ذوات سمومدن فرق اياقلو دكله
معروفدر من الاختري الا العقرب واحدة الا العقارب من الملتقط كذا في شرح الوصلي وايضا في شرح الوصلي
ومما لا نفس له سائلة دود الثمار كما في عناية الوقاية وغيرها وفي شرح المجمع ودود النحل
وسوس الثمار لا يفسد اتفاقا انتهى وفي الدر المختار عن الوهبانية دود القز وماؤه وبزره وخرؤه طاهر
كدودة متولدة من نجاسة انتهى ثم من الوصلي وفي هامشه الدودة المتولدة من النجاسة طاهرة حتى اذا وقعت
في الماء بعد غسلها لا ينجس وكذا دود كل حيوان ويجوز الصلوة معها من البزازية انتهى من هامش الوصلي

قال الشارح الوصلي وفي الوجيز الميت اذا وقع في الماء قبل الغسل ينجس وبعد الغسل لا ينجس الا ان يكون كافرا
فانه ينجس وان غسل فهو بمنزلة الخنزير وروى الحسن لو وقع سقط يفسد الماء وان غسل لانه لا يصلى عليه
جلدة الانسان اذا وقعت في الماء او قشرة ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل
لا يفسده وان كان كثيرا مقدار الظفر يفسده انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وما ابين
من الآدمي الحي مما يتألم يتألم يتألم بقطعه ميت في الحكم كالاذن انتهى قلت ومنه
جلدة الذكر التي يقطعها الخاتن والظاهر انها تفسد الماء ولا تصح الصلوة معها والله اعلم
انتهى قول الشارح يقول العبد الادنى ان في عدم صحة الصلوة مع استصحاب واحدة من جلدة الختان
نظرا جليا بل ينبغي التقييد بكونها قدر درهم وزنا فلعل مراده هكذا وان لم يصرح بظهوره
والله اعلم بالصواب والصلوة على شفيعنا يوم الحساب ثم نقل الشارح عن شرح المنية لابن امير حاج ايضا
الاجزاء التي لا دم فيها من الآدمي نجسة في رواية وطاهرة في رواية وهي الصحيح لان المنجس هو الدم ولا دم
فيها الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها كما اذا طحن سن الآدمي او عظمه مع الحنطة
لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونه نجسا بل احتراما للآدمي انتهى وسيأتي قريبا
انتهى كلام الشارح قال القهستاني عند شرح قوله ولا بأس بموت مائي المولد اي لا كمال شدة عليك
وفيه دلالة على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما يفتقر الى نفيه في مظانه ولذا قيل في لا بأس بأس اي بأس قليل
وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما لا يكون الفعل اولى بل واجبا كما في النهاية انتهى في الاختيار وسواء
فيه المنتفخ وغيره انتهى وفيه وما عدا هذين النوعين فموته يفسد المائع لانه دموي فينجس بالموت فينجس ما يجاوره
انتهى وفي السراج الوهاج عند شرح قول القدوري كالبق والذباب والزنابير والعقارب الى آخره
وقال الشافعي اذا ماتت هذه الاشياء في الماء نجسته الا ديدان الخل وسوس الثمر للضرورة لانه لا يمكن الاحتراز عنها
انتهى وفي السراج الوهاج ايضا قوله وموت ما يعيش في الماء اذا مات في الماء لا يفسده الذي يعيش هو ان يكون
توالده ومثواه في الماء فيه سواء كانت له نفس سائلة او لم تكن في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه اذا كان له
دم سائل اوجب التنجيس وكذا كلب الماء والسلحفاة واشباه ذلك على هذا الاختلاف واما في ظاهر
الرواية لا يوجب التنجيس لانه مات في معدنه ومظانه والشيء اذا مات في معدنه ومظانه لا يعطى له حكم النجاسة انتهى
وايضا

وايضا في السراج الوهاج قوله كالسمك والضفدع والسرطان قدم السمك لانه مجمع عليه والباقي
فيه خلاف الشافعي فان عنده يفسده الا السمك قال لان الضفادع والسرطان لما
حرم اكلها لا لحرمتها دل على نجاستها ولنا انها ماتت في معدنها ومظانها فلا يعطى
لها حكم النجاسة حتى لو صلى وفي كمه بيضة مذرة قد حال محها دما فصلاته جائزة لانها
في معدنها ومظانها بخلاف ما اذا صلى وفي كمه قارورة مضمومة الرأس وفيها بول او دم
فانه لا يجوز صلوته لان النجاسة ليست في معدنها ومظانها وعن محمد اذا كان رأس القارورة
اقل من قدر الدرهم جازت صلوته وان كان اكثر لم تجز كذا في الخجندي ولان هذه الاشياء لا دم فيها
لان الدموي لا يسكن الماء والدم هو المنجس والصفرة التي تسيل من السمك ليست بدم على الحقيقة
لانها تبيض بالشمس والدماء تسود بالشمس ولا فرق بين الضفدع البري والبحري هو الصحيح
وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن كذا في الهداية وعن ابي يوسف اذا كان الضفدع
البري كبيرا سمينا افسد وان كان صغيرا مهزولا لا يفسد لانه لا دم فيه وفي الفتاوى
الضفدع المائي اذا مات في الماء لا يفسده وفي غير الماء يفسده عند البلخيين وعند العراقيين
لا يفسده كالماء مسئلة وسئل الامام علي البزدوي عن هذا فقال لا يفسد لانه
ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وما افسد الماء افسد غيره وفي الخجندي اختلف المتأخرون
في ذلك وممن اعتبر المعدن والمظان قال يفسده لانه مات في غير معدنه ومظانه انتهى من السراج الوهاج
قال في كشف الحقائق على كنز الدقائق واما فيما يعيش في الماء فقد اختلفوا في تعليل
عدم تنجسه اذا مات فيه قيل علة عدم التنجس موته في معدنه وقيل كونه ما لا دم له
فاذا مات الضفدع في دن الخل قيل يفسد لكونه مات في غير معدنه وقيل لا يفسد وهو
لعدم الدم فقال رحمه الله تعالى فيه ليكون المسئلة مجمعا عليه لانه حينئذ يكون ظرفا
للموت والضمير يرجع الى الماء والى الاول يميل مشايخ بلخ والى الثاني مال مشايخ بخارا
وهو الاصح وذلك انه سئل محمد رحمه الله تعالى عن ضفدع مات في الخل قال لا ينجس

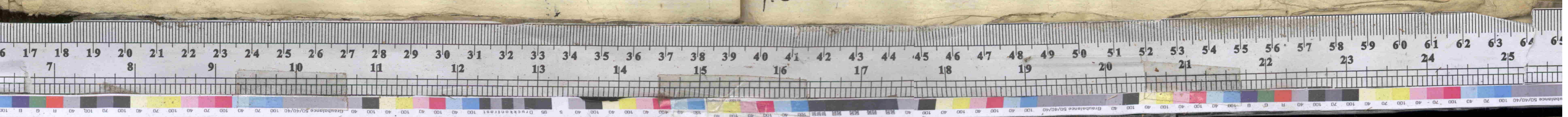


قيل له من ابن تقول قال ارايت لو مات في الماء ثم صب الماء في الخل لم يتنجس الخل وهذا يدل
على ان المانع من التنجس عدم الدم لا وجود المعدن اذ لو كان المانع وجود المعدن وجب
ان يتنجس الخل بصب ما مات فيه الضفدع لان بموته في الماء اختلط اجزاؤه بالماء فاذا
صب ذلك الماء في الخل حصل اجزاء الضفدع في الخل وهو غير معدن فوجب ان يتنجس لانعدام
المانع من التنجس عدم الدم لا وجود المعدن انتهى من الكشف فعلم ان لفظ فيه ايضا في عبارة
الملتقى تبعا للكنز اما لكون المسئلة مجمعا عليه فيكون احترازا عن الصورة الاختلافية
التي هي موته في غير الماء لكن الاحتراز لكون مسئلة الكتاب مجمعا عليه لا للحكم بالتنجس
في الصورة الاختلافية على مقتضى مفهوم القيد بل العبارة ساكتة عن هذا الحكم كما هو الاصل
في المفهوم المخالف واما للاحتراز عن الصورة قول مشايخ البخارى ترجيحا لقول
مشايخ البلخ فكانه يقول اذا مات ما يعيش في الماء فيه لا في غيره لا ينجسه واما اذا مات
في غير الماء ينجسه على ما هو قول مشايخ البلخ خلافا لمشايخ البخارا فان عندهم لا ينجسه
ايضا فيكون عبارة الملتقى غير ساكتة عن الصورة الاختلافية بل تعرضت لها
ترجيحا لقول مشايخ البلخ الا انه رجح خلاف الاصح اذ الاصح عدم التنجس مطلقا كما هو
قول مشايخ بخارى فلعل صاحب الكشف لاجل هذا لم يحمل لفظ فيه في عبارة الكنز
على الاحتراز عن قول مشايخ البخارى لئلا يقع ترجيح غير الاصح بل حمله على الاحتراز عن
الصورة الاختلافية نفيا واثباتا وحصر الفائدة في وضع المسئلة في صورة الاتفاق
وان امكن اعتبار مفهوم القيد كما هو الجائز في الرواية سيما في عبارات الفقهاء بل هو
امر معتبر شايع في الكتب الفقهية فعلى هذا احمل عبارة الملتقى ايضا على كون المسئلة
مجمعا عليه اولى من حمله على ترجيح قول مشايخ البلخ الذي هو خلاف الاصح كما سبق
فبهذا التقرير علم ان قول الشارح الوجيز فيما سبق ان قوله فيه بناء على الغالب
وليس باحتراز عن غير الماء الى آخره ليس على ما ينبغي اذ فيه احتراز عن غير الماء لكن بطريق
السكوت عن حكمه بل لفائدة وضع المسئلة في الاتفاقية هذا ما ظهر للعبد الادنى والعلم
عند الله الملك الاعلى والصلوة والسلام على رسوله محمد المصطفى وعلى جميع الانبياء الاصفياء

قال في البحر الرائق قوله وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك
والضفدع لا ينجسه اي موت حيوان ليس له دم سائل في الماء القليل لا ينجسه وقد جعل
في الهداية هذه المسئلة مسئلتين فقال اولا وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء
لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها ثم قال وموت ما يعيش
في الماء لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقد جمعهما قول المصنف وموت ما لا دم له
لان ما في المولد لا دم له فكان الانسب ما ذكره المصنف من حيث الاختصار الا انه يرد
عليه ما كان مائي المولد والمعاش وله دم سائل فانه سياتي انه لا ينجس في ظاهر الرواية
مع ان عبارة المصنف بخلافه فلهذا فرق في الهداية بينهما انتهى يقول العبد الادنى
فقد علم ان تفريق الملتقى بهذا فيه يعلم عدم الاختصار في الملتقى واما تفريقه
بهذا الذي يعشر نوع المغايرة بين الطرفين لكن فلكون الثانية اختلافية كما في البحر
وكما سبق من السراج الوهاج وايضا يقول الادنى بل وجه التفريق بهذا يكون وجها
لاصل التفريق الذي هو جعل المسئلة مسئلتين وهذا الوجه اولى لان جعل وجه عدم الاختصار
هو الورود بما كان مائي المولد والمعاش وله دم سائل الى آخره مما يقبل المنع بان ما يسيل
من هذه الاشياء ليس بدم في الحقيقة اذ الدموي لا يسكن الماء كما سبق فيمكن الاختصار
اذ على هذا يكون المسئلة الاولى في الهداية اعني قوله وموت ما ليس له نفس سائلة الى آخره
شاملة للثانية فلا حاجة الى تفريقهما لكن فرقهما لكون الثانية التي هي الاولى
في الملتقى اختلافية على ما سبق من السراج الوهاج والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب
ثم قال في البحر الرائق ونقل في الهداية خلاف الشافعي في المسئلة الاولى وكذا في الثانية
الا في السمك وما ذكره من خلاف الشافعي في الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه
انه كقولنا كما صرح به النووي في شرح المهذب انتهى فيقول العبد الادنى قول صاحب البحر
وغيره الا في السمك ليس على ما ينبغي بل الجراد كالسمك مستثنى عنده كما في التسهيل وغيره

(margin:) وهي الثانية والملتقى

(margin:) بل هي الاولى في الملتقى



واما الضفدع والسرطان فلا يرد بهما السؤال لانهما حرامان ايضا في مذهبه على الاصح كما في العناية
وصرح بحرمتهما ايضا الامام الغزالي في الوجيز الشافعي حيث عد المحرمات حيث قال
ما استخبثه العرب حرام كالحشرات والضفادع والسرطان والسلحفاة ولا يحل منها
الا الضب الى آخره وبما في البحر عرف ان ما في الكافي مبني على الضعيف من مذهبه اذ ذكر الخلاف عقيب المجموع
حيث قال وموت ما لا دم له فيه كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع والسرطان لا ينجس
خلافا للشافعي رحمه الله تعالى في غير السمك انتهى وقد سمعت ما في تخصيص السمك الا ان يقال معناه في غير السمك
وما في معناه كالجراد بجامع جواز حل الاكل فان قلت كيف حكمت بان ما في الكافي مبني على الضعيف من مذهبه
مع ان صاحب الكافي من اصحاب التمييز ومن ثقات المتأخرين بل عمدة لمن بعده قلنا نعم الامر كذلك
لكن صاحب مذهبهم صاحب البحر نقل عن كتب الشافعي واصحاب مذهبه اعرف بمذهبه منا
وايده ما في الوجيز للغزالي حيث قال وما ليس له نفس سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه على الجديد
انتهى فعلم ان ما في الكافي ومن تبعه مبني على قوله القديم وما في البحر نقلا عن شرح المهذب
على القول الجديد هذا ما ظهر للعبد الادنى بتوفيق المولى الاعلى والصلوة والسلام على رسولنا خير الورى
محمد المصطفى صلى الله تعالى عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين اعلم ان السمك
الطافي هو السمك الذي يموت في الماء ويعلو على وجه الماء ويدور مستلقيا على ظهره وسيأتي في محله

وكل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد الآدمي لكرامته والخنزير لنجاسة عينه قال في الكافي وكل اهاب
دبغ فقد طهر فيجوز الصلوة فيه والوضوء منه الا جلد الخنزير والآدمي خلافا لمالك رحمه الله تعالى في جلد
الميتة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة باهاب وللشافعي رحمه الله تعالى
في جلد الكلب لانه نجس العين فان سؤره نجس وبدنه نجس حتى لو اصابه الماء ثم اصاب ثوبا ينجس لنا
عموم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر لان ايا نكرة وصفت بصفة عامة فتعم
كقوله لا اتزوج امرأة كوفية والاهاب اسم لغير المدبوغ فلا معارضة اذ من شرطها اتحاد المحل والكلب
ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا فكان كالفهد فيطهر بالدباغ فان قيل الحديث
متروك الظاهر لانه يتناول جلد الخنزير والآدمي ولا يطهران بالدباغ قلنا جلد الخنزير لا يندبغ فلا يطهر

لان

لان شعره غليظ ينبت من لحمه ولانه نجس العين كاللحم اذ الهاء في قوله تعالى فانه رجس منصرف اليه
لان الكناية ينصرف الى اقرب المذكور ولا يقال ينصرف الى المقصود في الكلام وهو المضاف نحو لقيت ابن عمرو وضربته
لان في صرفه الى الخنزير عملا بهما لاشتماله على اللحم ولا ينعكس وجلد الآدمي ان احتمل الدباغ طهر
لكن لا يحل سلخه ودبغه وابتذاله احتراما له كشعره والدباغ ما يمنع النتن والفساد ولو تشميسا او تتريبا
وعند الشافعي رحمه الله تعالى يشترط استعمال الشث ونحوه انتهى ما في الكافي وفي السراج الوهاج
وجلد الحية والفارة نجس وان كان ذكيا لان جلدهما لا يحتمل الدباغ وقميص الحية طاهر كذا قال الحلواني
ثم لا فرق عندنا بين جلود السباع وغيرها في تطهيرها بالدباغ وقال الامام احمد لا يطهر الا جلد مأكول اللحم
لنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر ولم يفصل وروي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
توضأ من ماء في شن من جلد حمار ميتة وقال مالك جميع جلود الميتات لا تطهر بالدباغ
فان دبغت جاز استعمالها في الجامدات دون المائعات ولا يجوز الصلوة عليها لنا ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم مر بشاة ميتة لميمونة فقال هلا اخذتم جلدها فدبغتموه فانتفعتم به
قالوا انه ميتة فقال انما حرم من الميتة اكلها انتهى ثم قال في السراج الوهاج وجلد الكلب يطهر عندنا
بالدباغ وليس هو نجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا فان قيل يشكل على هذا
السرقين فانه نجس العين وهو ينتفع به ايقادا ويقوى به الزرع قيل هذا انتفاع بالاستهلاك فهو
جائز في نجس العين كالاقرار من الاراقة كذا في النهاية بخلاف الخنزير فانه نجس العين وعند الشافعي
لا يطهر جلد الكلب بالدباغ لانه نجس العين عنده وكذا ايضا عند بعض اصحابنا وهي رواية عن الحسن
بن زياد جعله كالخنزير كذا في الجندي والدباغ نوعان حقيقي وحكمي فالحقيقي الشث والقرظ والعفص
وقشور الرمان وثمر الطرفاء ولحاء الشجر وما اشبه ذلك والحكمي التشميس والتتريب وعند الشافعي لا يكون
التشميس والتتريب دباغا فان عاد المدبوغ بالحكمي الى الماء هل يعود نجسا فيه روايتان في رواية يعود نجسا
وفي رواية اصح لا يعود قال في الجندي وهو الاظهر وقوله دبغ فيه اشارة الى انه يستوي ان يكون الدابغ
مسلما او كافرا او صبيا او مجنونا او امرأة اذا حصل به مقصود الدباغ فان دبغه الكافر وغلب
على الظن انهم يدبغون بالسمن النجس فانه يغسل وما لا يتأتى فيه الدباغ كجلد الحية والفارة والطيور لا يطهر
كذا في الايضاح وفي الجندي اذا صلى مع جلد الحية وهو اكثر من قدر الدرهم لا يجوز لانه لا يحتمل الدباغة انتهى من السراج الوهاج

وفي شرح الوصايح والدباغ منع النتن والفساد عنه وهو حقيقي ان كان بشيء طاهر من الادوية المعدة له
كعفص وشث وقرظ وحكمي ان كان بدونه كتتريب وتشميس والقاء في ريح فلو جف ولم يستحل
لم يطهر قال الزيلعي والنوعان مستويان في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو انه اذا اصابه الماء بعد
الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا قولا واحدا وبعد الحكمي فيه قولان في قول يعود نجسا لعود الرطوبة وفي قول
لا يعود وهو الاقيس لان الرطوبة النجسة قد تلاشت فكانها ذهبت والعائدة رطوبة متجددة من ماء طاهر
فهي طاهرة ذكره نوح افندي قال في الاشباه في بيان ان الساقط لا يعود ولا تعود النجاسة بعد الحكم بزوالها
فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المني وجفت الارض بالشمس ثم اصابها ماء لا تعود النجاسة
في الاصح انتهى من شرح الوصايح ثم في شرح الوصايح واما جلد الادمي والخنزير ففيه قولان احدهما انه يقبل الدباغ
والثاني انه لا يقبله ثم قال وفي المبسوط وفي ظاهر الرواية ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ ذكره نوح افندي
واما جلد الادمي ففي البدايع ينبغي ان يطهر لانه ليس بنجس العين وفي الغاية اذا دبغ كان طاهرا وبه جزم الزيلعي
فاعترض على استثنائهم اياه مع جلد الخنزير ذكره نوح افندي لكن قال بعضهم انه لا يطهر وسياتي انتهى من الوصايح
ومراده منه وسياتي انه قال عند شرح الا جلد الادمي لكرامته اي الشخص المنسوب الى ادم عليه الصلوة والسلام
بان يكون من اولاده ولو كافرا فانه لا يطهر بالدباغ لئلا يستعمل قاله القهستاني وعليه مشى المولى مسكين
لكرامته الثابتة له بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم وايضاح ان القول بعدم طهارة جلد الادمي
تعظيم له حتى لا يتجاسر احد على سلخه ودبغه واستعماله ولانه لا يجوز الانتفاع به وما لا يجوز الانتفاع به لا يؤثر
الدباغ فيه ذكره نوح افندي ولمن يقول بطهارته ان يقول المعنى طهر طهارة يجوز معها الاستعمال الا
جلد الادمي فانه لا يطهر طهارة يجوز معها الاستعمال بل يطهر ولا يجوز استعماله فالاستثناء من المراد
لا من الملفوظ ذكره مولانا اخي في جواب اعتراض الزيلعي قلت فاستعماله لم يجز اتفاقا وانما ثمرة الخلاف في وقوعه
في الماء فعلى عدم طهارته ينجسه وعلى طهارته لا والله اعلم انتهى من شرح الوصايح ثم قال الوصايح
عند شرح والخنزير فانه لم يطهر بالدبغ كما في القهستاني لنجاسة عينه اي النجاسة ثابتة في ذاته قاله القهستاني
وعن ابي يوسف انه يطهر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الخنزير بجميع اجزائه نجس نجاسة غليظة انتهى

وذكر

وذكر القهستاني في الصيدان الخنزير ليس بنجس العين عند ابي حنيفة كما في التجريد وغيره
انتهى وعظم الخنزير وسائر اجزائه نجس وعند محمد شعره طاهر من الوجيز حتى لو وقع في الماء
القليل لا ينجس كما في المحيط الرضوي ولو صلى ومعه من شعره اكثر من قدر الدرهم يجوز صلوته
عند محمد كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي المصباح الخنزير فنعيل حيوان خبيث
يقال انه حرم على لسان كل نبي انتهى من شرح الوصايح وفيه ايضا عند شرح قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر
فلا جرم ان كل يفيد الكلام بمنطوقه طهارة كل جزء منه اصابه الدباغ وبمفهومه عدم طهارة
كل جزء منه لم يصبه الدباغ فافهم انتهى فعلى هذا ينبغي الاهتمام والمبالغة الكاملة في اهاب واحد
يقصد دباغته حتى لا يبقى منه جزء لم يصبه الدباغة وفي الوصايح ايضا واذا طهر جازت الصلوة عليه
وفيه بان يلبسه والوضوء منه كما في الجوهرة وغيرها قلت وكذا لو وقع في ماء راكد قليل
لا يفسده قال القهستاني ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس انتهى ومثل الاهاب
المثانة والكرش كما في الدر المختار فلو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز
كما في القهستاني وعن محمد اذا اصلح مصارين ميتة او دبغ المثانة طهرت حتى يتخذ منها
الاوتار كما في الاختيار وكذلك الكرش اذا قدر على اصلاحه وعن ابي يوسف انه لا يطهر كما في الظهيرية
انتهى من الوصايح اعلم ان المسئلة لا يخفى عليك ان الكرش كرش الميتة كما صرح في مصارينه
ورواية عدم الطهارة عن ابي يوسف لا ينافي حل اكل كرش الذبيحة اذا ازيلت عنه اثار
النجاسة وهذا ظاهر اذ نحن في طهارة المسئلة اهاب الميتة ومصارينها وكرشها
بالدباغة حقيقة او حكما واما اهاب الذبيحة وغيره نحو مصارينها فطهارته حاصلة
بالذبح فلا تعلق له بالدباغة وانما ذكرنا هذا مع ظهوره دفعا لتبادر الوهم ثم بقي ما ذكر
عن الزيلعي من انه لو جف ولم يستحل لم يطهر وما ذكره القهستاني وغيره من انه لو وقع في الماء
جلد الميتة اليابس لم يفسد نوع تدافع الا ان يقال ان الجفاف دون اليبوسة ففي الجفاف نوع رطوبة
فلعل المعنى لو جف اهاب ميتة من غير دباغة حقيقة وحكما يعني من غير دباغة بالادوية ولا بالتشميس

ولا بالتتريب ولا بالقاء فى الريح مع ما فيه من الرطوبة الا انه لم يستحل الى النتن والفساد
فبهذا القدر من الجفاف لم يحكم بطهارته ما لم يكتسب اليبوسة ولو بدباغة حكمية ككنس الريح
واما اذا كان يابسا فلا يفسد الماء لطهارته بدباغة حكمية لان اليبوسة انما يحصل بالقاء
فى الريح ونحوه هذا ما لاح للعبد الادنى بعد تفكر فى التوفيق وتتبع فى معنى لم يستحل ان لم يكن لفظ
لم يستحل مصحفا من الكاتب لكن وجدت اللفظ هكذا فى فتح القدير والزيلعى والوصاية فى نسخها الموجوده
عندى فان ظهر لفظ صحيح او معنى غير ما فهم الفقير فعليكم البيان والاصلاح فى هامش كتاب الفقير
اذ العلم امانة على اعناق الرجال وحقيقة العلم الى عند الله الملك المتعال فسبحان من لا علم لنا
الا ما علمنا ولا فهم لنا الا ما فهمنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والصلوة والسلام على الرسول
الرؤف الرحيم فوائد قال فى البزازية قميص الحية ان لم يكن معه جلد الحية طاهر وان كان
الجلد اكثر من قدر الدرهم فلا وان ذبحت لان جلدها لا يحتمل الدباغ وقميصا ما ينخلع عنها
فى مسكنها فى موضع سكناها انتهى يقول الفقير بالتركى يلان قاور درکه
مسكننده صویلوب چیقر الشث نبات وترکه ...
درى دباغت اولنور من ترجمة الصحاح لوانى افندى رحمه الله تعالى ورايت فى بعض نسخ الزيلعى
قد صحف هذا اللفظ الى الشب بالباء الموحدة التحتانية فلا تغفل القرظ بفتحتى
القاف والراء المهملة وبالظاء المعجمة ورق السلم يدبغ به بالتركى تترى بيراغى كذا فى هامش
حلبية اخى والعفص بالعين والصاد المهملتين والفاء بينهما بالتركى مازو من هامش
الطرفاء طالك فتحى وراتك ... سكونى والفك مدبله بستانى اولان ايلغون اغاجى من ترجمة الصحاح
فلعل المراد من ثمر الطرفاء فى السراج الوهاج يكون ذلك اللحاء لا مد كسر والفك مدبله اغج قابغى
قشر شجر معناسنه وفى المثل لا تدخل بين العصا ولحائها من ترجمة الصحاح للوانى ولعل المراد ايضا
من لحاء الشجر فى السراج الوهاج كان ذلك والله اعلم بالصواب والصلوة والسلام على رسولنا وعلى جميع الاصحاب

فى الوصاية فقد طهر بفتح الهاء على الافصح وبضمها على الفصيح والفاء قد تدخل فى خبر كل مضاف الى النكرة
موصوفة نحو كل رجل يأتينى فله درهم او غير موصوفة نحو كل نعمة فمن الله تعالى لمشابهة الشرط والجزاء
ثم ان الاستثناء من ضمير طهر فالمستثنى منه هو الاهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة
اى طهر كل اهاب مدبوغ الا جلد بالنصب لكون المستثنى منه مذكورا فى الكلام الموجب ثم قال فالمراد من الجلد
هو المدبوغ فالاستثناء متصل انتهى مختصرا فلينظر فى توصيف المستثنى منه بقوله المحكوم عليه بالطهارة
مع قوله فالا فالاستثناء متصل فلعل فيه الركاكة يعرفها النحوى ثم قال الشارح الوصاية والاقتصار
فى الاستثناء على الخنزير مع التعليل بنجاسة عينه افاد ان غيره من السباع المحرمة ليست بنجسة العين
فجلودها ولو ميتات تطهر بالدباغ بالاتفاق الا اثنين فقد اختلف فيهما احدهما
الفيل كما قال والفيل الى اخره ثم قال بعد صحيفة وثانيهما الكلب ولم يتعرض له المصنف انتهى
من الوصاية فتنور وما ذكر من النقول هنا لكن اعلم اولا ان فى قوله فجلودها ولو ميتات
تطهر بالدباغ الى اخره ايهاما بان جلودها اذا كانت غير ميتات تطهر بالدباغ بطريق الاولوية
اذ الجزاء فى لو الوصلية حق اليق بنقيض الشرط والجزاء هو الطهارة المقيده بالدباغ
وهذا غير صحيح اذ فيه تحصيل الحاصل لان جلودها اذا كانت غير ميتات تكون مذكاتا
وجلود المذكاة طاهرة بالذكوة اى الذبح فلا حاجة الى الدباغ بل عمل الدباغ يظهر فى جلود الميتات
فقط الا ان يقال ان قوله بالدباغ ليس بقيد الجزاء بل الكلام انقطع عند قوله تطهر ثم التشنيع الا
بان يقول يقال كيف يطهر جلود الميتات فاجابه بقوله بالدباغ لكن الاستشعار هذا السؤال
دون سؤال طهارة غير الميتات بعيد جدا لانه يشكل كون الطهارة جلود غير الميتات
اعنى جلود المذكاة بالذبح اجلى من الطهارة بالدباغ حتى اشكل الثانية فاستشعر سؤالها
دون الاولى وهذا خلاف الواقع بل الاجلى هو الثانى نعم اذا حصرنا الطهارة فى الدباغة مطلقا
يصح الكلام لكن عدم طهارة الجلود بالذبح غير صحيح كما سيأتى والله اعلم بالصواب واما ما ذكره
من النقول هنا فهو قوله وفى البدائع الصحيح انه ليس بنجس العين انتهى وكذا صححه صاحب المحيط واختاره
صاحب الهداية وتبعه شارحوه وصرح فى عقد الفرائد بان الفتوى على طهارة ... عينه وذكر فيه

شرح ابن الشحنة على منظومة ابن وهبان

عن الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد كلب او ذئب قد ذبح جازت صلوته ولا يخفى ان هذه الرواية
تفيد طهارة عينه عند محمد وفي المضمرات عن النصاب عن محمد ان جلد الكلب او الذئب اذا دبغ
لا باس به ويجوز ان يصلي فيه وان يلبسه وكذا جلد القرد وعليه الفتوى هذا وفي الدرر
الكلب نجس العين صرح به شمس الائمة قال في معراج الدراية الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس
اشار اليه محمد في الكتاب انتهى وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان
في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى واختار قاضيخان
نجاسة عينه وفرع عليه فروعا قال الشيخ كمال الدين فقد اختلف المشايخ في التصحيح والحق
تصحيح عدم النجاسة فيطهر جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا كذا في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه
الدر وعلم انه ليس الكلب بنجس العين عند الامام وعليه الفتوى وان رجح بعضهم النجاسة كما بسط ابن الشحنة
فيباع ويؤجر ويضمن ويتخذ جلده مصلى ودلوا ولو اخرج حيا ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البئر
ولا الثوب بانتفاضه ولا بعضه ما لم يرو ريقه ولا صلوة حامله ولو كبيرا وشرط الحلواني
شد فمه ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره انتهى الى آخره ثم قال الشارح الوصلي وفي الدرر
عن التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة انتهى قال نوح افندي عن الزاهدي في القنية عن محمد
مجد الائمة واختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين
عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين وفائدته تظهر الى آخر ما قال نوح افندي على ما ذكر الشارح
الوصلي فسنذكر تلك الفائدة اعلم ان الشارح الوصلي قال بعد ذكر الفائدة وغيرها من النقول من الدرر
والتوجيه ايضا قلت وخلاصة الكلام ان الكلب ليس بنجس العين عند الامام وهو الاصح المختار المفتى به
ولكن ان جلده وشعره طاهران على الراجح وكذا سنه وعظم وان لحمه نجس بلا خلاف والحمد لله على التوفيق
يقول العبد الاذني بل الخلاصة الجامع ان يقال فالحاصل فنذكرها ان شاء الله تعالى بعد
ذكر النقول المتممة لها وما توفيقي الا بالله والصلوة والسلام على رسول الله فنقول

راسخ

قال ابن وهبان في شرح منظومته وفي النهاية ان روايات المبسوط اختلفت في هذه المسئلة فذكر في الحدث
منه وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ وقال الحسن بن زياد لا يطهر وهو قول الشافعي لان عين الكلب نجس عندهما
فهذا تنصيص على طهارة عينه عند غير الحسن من اصحابنا وذكر في اوائل باب الوضوء والغسل منه في بيان اعنة الحسن والشافعي
سؤر الكلب قال والصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب في قوله وليس الميت
بانجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس فهذا تنصيص على ان الصحيح
نجاسة عينه قال وذكر ايضا في كتاب الصيد منه في مسئلة بيع الكلب في التعليل وبهذا يتبين انه ليس
بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام واما جلد الكلب من اصحابنا
فيه روايتان في رواية يطهر وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى من الوهبانية نقلا عن النهاية
يقول العبد الاذني فلعل ابن وهبان عليه الرحمة والغفران نقل معنى ما في النهاية اذ عبارة النهاية هذه
قوله وليس الكلب بنجس العين هذه مسئلة اختلفت فيها روايات المبسوط ذكر في باب الحدث منه وجلد الكلب
يطهر عندنا بالدباغ وقال الحسن بن زياد لا يطهر وهو قول الشافعي لان عين الكلب نجس عندهما
ولكن نقول الانتفاع به مباح في حالة الاختيار فلو كان عينه نجسا لما ابيح الانتفاع به
قلت في هذا اللفظ تنصيص على ان الكلب ليس بنجس العين عندنا الى آخره فبآخر الكلام استدل ابن وهبان
على طهارة عينه عند غير الحسن من اصحابنا على ما هو المتبادر من عندنا فكانت طهارة عينه اتفاقية
بين ائمتنا الثلاثة على هذا ثم ذكر انه نجس العين عند محمد على ما اشار اليه في الكتاب وقد نقل عن الوصلي
عن عقد الفرائد وعن المضمرات ما يدل على طهارة عينه عند محمد ثم ذكر في النهاية عن المحيط ما يدل على
انه نجس العين عند الامامين دون امامنا الاعظم بل صرح به في القهستاني حيث قال وفي الاكتفاء
رمز الى ان الكلب يطهر به بالدباغ خلافا للصاحبين في كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح
كما في التحفة انتهى من القهستاني وفي المجمع مع شرحه وجلد الكلب يعني هو طاهر عندنا حال كونه مدبوغا
خلافا للشافعي لان الكلب كالخنزير عنده في قول انتهى لكن في التسهيل والصحيح انه نجس العين عندنا
ايضا فلا يطهر انتهى ومثله ما نقل عن معراج الدراية من ان الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس انتهى
وفي السراج الوهاج وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ وليس هو نجس العين ثم قال وعند الشافعي لا يطهر جلد الكلب

بالدباغ لانه نجس العين عنده وكذا ايضا عند بعض اصحابنا وهي رواية عن الحسن بن زياد جعله كالخنزير كذا في الجندي انتهى فاذا سمعت هذه النقول وعرفت ايضا ان عندنا عنوان الاتفاق فحصل لك ان نقول ان الخلاصة الحقيقة بالقبول ان نقول ان جلد الكلب ليس بنجس العين ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاول ان جلد الكلب ليس بنجس العين اتفاقا بين ائمتنا الثلاثة على تصحيح الثاني انه نجس العين فلا يطهر بالدباغ اتفاقا بين ائمتنا ايضا على تصحيح والثالث انه ليس بنجس العين عند الامام الاعظم خلافا للامامين والرابع انه نجس والاول اخذ صاحب المحيط وصاحب الهداية وصاحب البدائع واكثر شراح الهداية بل صرح ابن نجيم في عقد الفرائد بان الفتوى على طهارة عينه وصرح كمال الدين بن همام المحقق الحق باحقية تصحيح عدم نجاسة عينه وعليه مشى في النهاية والمجمع والسراج الوهاج والدر المختار وان ذهب الى نجاسة عينه صاحب المعراج الدراية وقاضيخان وصاحب التسهيل وغيرهم فلعل الحق مع الفريق الاول اذا اعتمد عليه المحقق محقق المتاخرين مثل صاحب فتح القدير اعني المحقق كمال الدين بن الهمام السيواسي وصاحب الدر المختار وابن نجيم والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ثم فائدة ثمرة الاختلاف تظهر في مسائل منها ان جلده لا تطهر بالدباغ على رواية نجاسة عينه ويطهر به على رواية طهارة عينه ومنها انه اذا ذكي لا يطهر على رواية نجاسة عينه ويطهر به على رواية طهارة عينه ومنها انه اذا ذكي جلده ولا لحمه على الاولى ويطهر جلده اتفاقا ولحمه على قول على الثانية ومنها انه اذا وقع في بئر واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على الاولى ولا يتنجس الا اذا وصل فمه الماء على الثانية ومنها انه اذا صلى وهو حامل جروا صغيرا لا تصح صلاته على الاولى مطلقا وتصح على الثانية اما مطلقا واما مقيدا بكونه مشدود الفم كما نقله صاحب البدائع عن ابي جعفر الهندواني وتقييده بالجرو الصغير اشارة الى انه اذا كان كبيرا لا تصح مطلقا هذا على ما ذكره نوح افندي وقد سمعت صحة صلاته على الثانية ولو كبيرا كما سبق عن الدر المختار ومنها ان سنه وعظمه نجس على الاولى طاهر على الثانية فلو صلت امراة وفي عنقها قلادة فيها سن الكلب كلب لا تصح صلوتها على الاولى وتصح على الثانية ومنها ان بيعه وتمليكه باطل على الاولى جائز على الثانية كذا افاده نوح افندي في حاشية الدرر على ما ذكره الشارح الوصلي ويزاد عليها جواز الايجار والتضمين وعدم فساد الثوب بانتفاضه ولا بعضه ما لم ير ريقه كما افاده في الدر المختار

وقال بعد عده ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره وكشف الغطاء عنه نوح افندي اذ قال في الدرر ان الاصح طهارة عين الكلب وان المختار عدم دخول الشعر في قول من يقول بنجاسة عينه وعلم مما قررناه ان كلام صاحب الدرر مشعر بان الصحيح نجاسة عين الكلب كما مر وان المختار دخول الشعر فيها والتحقيق خلافه خلاف كلامه في الامرين والله اعلم انتهى قول نوح افندي ويؤيد كلام النوحية كلام الكمال في فتح القدير اذ قال وما ذكر في الفتاوى من التنجس في وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظائر هذه من الفروع مبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة انتهى ما في الفتح فتح القدير خذ هذه النقول النافعة الكلي يختلج في قلب العبد الاذل قال في القهستاني والى ان جلد الحية والقرد يطهر به وفيه خلاف لو وضع رجله موضع رجل الكلب كما في الخزانة انتهى فليحفظ لكن اكثر الكتب على عدم قبول الدباغة في الحية الا ان تكون الحية عظيمة بحيث يمكن دباغة جلده فلعله حينئذ يتصور قبول الدباغة ولكن ما رايت الآن هذا التقييد والله اعلم بحقيقة الحال ثم ان ظاهر قوله فيه خلاف بعد ذكر جلد الحية والقرد يشعر كون الخلاف ايضا في جلد القرد ولم اره ايضا الآن مع انه ينافي اطلاق المتون القرد قافك كسري ورانك سكونيله ميمون ديد كلري جانور الحز وجيك فتحي ورانك سكونيله كلبك وسائر سباعك باورسي من ترجمة الصحاح للوانى اعلم قد رايت بعد تحرير هذا المقام ان قد صرح بتقييد الحية بالصغيرة في الدرر اذ قال فلا يطهر جلد حية صغيرة ذكره الزيلعي انتهى ثم راجعت الزيلعي فاذا انه قال وقوله كل اهاب يتناول جميع جلد يحتمل الدباغ واما ما لا يحتمله مثل جلد الحية الصغيرة والفارة لا تطهر بالدباغ كاللحم انتهى فعلم ان ما في القهستاني من دباغة جلد الحية محمول على جلد الحية الكبيرة التي يقبل الدباغة وما في اكثر الكتب من عدم القبول فمحمول على جلد الحية الصغيرة التي لا يقبل جلدها الدباغ فعلى هذا يرتفع الخلاف بين الكتب لكن كان ينبغي للقهستاني ان يقيد الحية بالكبيرة فيترك قوله وفيه خلاف فلعل هذا مما تركه الاول للآخر والله الموفق ثم استفيد من الزيلعي ان عدم قبول الدباغة في الحية والفارة لصغرهما فكما استفيد قبول الدباغة في الحية اذا كانت كبيرة يحتمل جلدها الدباغ فكذلك امكن استفادة قبول الدباغة في الفارة اذا كانت كبيرة مثل الهرة بحيث يحتمل جلدها الدباغة وان لم يقيد الفارة بالصغيرة صراحة لان التعليل وتقييد قرينتها وعموم قوله

لان عموم قوله قوله كل اهاب يتناول جميع جلد يحتمل الدباغ يقتضي مع ان تقييد الجثة بالصغيرة يفيد تقييد [ ] قرينها المماثل لها في تعليل الحكم بطريق الاكتفاء والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

اللهم صل وسلم على رسولنا وشفيعنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى عبادك الصالحين واحشرنا معهم يا رب العالمين آمين اعلم قال الشارح الوصاية قال القهستاني وعن ابي يوسف انه يطهر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الخنزير بجميع اجزائه نجس نجاسة مغلظة انتهى وذكر القهستاني في الصيد ان الخنزير ليس بنجس العين عند ابي حنيفة كما في التجريد وغيره انتهى وعظم الخنزير وسائر اجزائه نجس وعند محمد شعره طاهر من الوجهين حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجس كما في المحيط الرضوي ولو صلى ومعه من شعره اكثر من قدر الدرهم يجوز صلاته عند محمد كما في شرح المنية لابن امير حاج انتهى قول الشارح الوصاية ثم قال الشارح العلامة واعلم ان المصنف رحمه الله تعالى قال في شرح المنية بعد ما بسط الكلام في المسئلة الآتية فالحاصل ان في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه بالذكوة اختلافا والاصح الطهارة وفي طهارة لحمه بها اختلافا والصحيح النجاسة لان شعره نجس وقد عللوا نجاسته حتى صاحب الهداية بانه متولد من لحم نجس فاللحم نجس حال الحياة فكذا بعد الذكاة والجلد طاهر حال الحيوة لعدم اتصاله باللحم فكذا بعد الذكوة انتهى قلت ولما وقع الاختلاف بين المتاخرين في مسئلة اللحم وكان القول بطهارته مرجوحا صدر منقوله من الهداية والوقاية بقالوا فقال قالوا انما يفيده من المرجوحية فانما هو بالنسبة الى مسئلة اللحم لا بالنسبة الى كل المنقول واياك ان تجعله للتضعيف فان القول المرجوح مصحح مختار كالراجح كالشوة انتهى كلام الشارح الوصاية فتامل

قالوا وما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة قال في الكافي وجلد سبع لا يؤكل ويطهر بالدبغ يطهر بالذكوة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى لان الجلد تبع اللحم لنا ان الدبغ مطهر لانه يزيل الرطوبات والدماء النجسة والذبح في تسبيل ما هو نجس فوقه لان الدبغ يزيل بعد الاتصال والذبح يمنع الاتصال انتهى من الكافي

والفيل كالسبع عند محمد اي والفيل في حكم النجاسة كسائر السباع هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف

في شرح الوصاية وهو الصحيح كما في حاشية نوح افندي وهو المعتمد كما في الدر المختار انتهى ثم قال وفي حاشية الدرر لنوح افندي كما قال في المبسوط في باب الحدث قولهما هو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله تعالى عنها سوارين من عاج وظهر استعمال الناس العاج من غير نكير فدل على طهارته انتهى ثم قال وفي الملتقط العاج عظم الفيل الواحدة عاجة وفي الاختيار العاج قيل كما هنا وفي المصباح المنير العاج ظهر السلحفاة البحرية وعليه يحمل انه كان لفاطمة رضي الله تعالى عنها سوار من عاج ولا يجوز حمله على انياب الفيل لان انيابها ميتة بخلاف السلحفاة والحديث حجة لمن يقول بالطهارة انتهى ثم كلام الوصاية كما نقله من ان انيابها ميتة في معرض المنع لما سياتي من ان السن المقطوعة لا تنجس بالانفصال لانه لا حياة فيها نعم جاء في رواية شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس كما في حاشية الحموي على الاشباه على ما سينقله الوصاية وايضا ولو كان مبنيا على الرواية الشاذة فلا نسلم انفصاله من الحي لجواز كونه غير منفصل من الحي الآن يدعي كون العظم والسن ميتة مطلقا وهو خلاف مذهبنا كما سياتي فلعل القائل غير حنفي ويدل عليه قوله والحديث حجة لمن يقول بالطهارة والله اعلم

على ما سياتي السبع بفتح السين المهملة وضم الموحدة معروف واسكان الموحدة لغة حكاها الاخفش وغيره وفي الاختيار السبع بالفتح وضم الباء برنجي جانور انتهى وعند محمد [ ] الفيل في حكم النجاسة كالخنزير فهو عنده نجس العين مثله فلا يطهر جلده بالدباغ ولا ينتفع به قال ابن ملك في شرح المجمع قال محمد رحمه الله تعالى الفيل نجس العين لانه كالخنزير في الشكل وحرمة اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه الفيل ولا يجوز بيع عظمه ولا يطهر جلده بالدباغ ولا بالذكوة انتهى وقال مصنفه في شرحه قال محمد لا يجوز الانتفاع بشيء من اجزاء الفيل ولا يجوز بيع عظمه ولا يطهر جلده بالدباغ ولا بالذكوة لانه نجس العين لانه حيوان حرام اللحم غير منتفع به فيكون كالخنزير انتهى الكلام من شرح الوصاية قالوا وما طهر جلده بالدباغ طهر [ ] بالذكاة قال في الكافي

وجلد سبع لا يؤكل ويطهر بالدبغ يطهر بالذكوة خلافاً للشافعي رحمه الله لان الجلد يتبع اللحم لنا ان الدبغ
مطهر لانه يزيل الرطوبات والدماء النجسة والذبح في تسييل ما هو نجس مؤنه لان الدبغ يزيل بعد الاتصال
والذبح يمنع الاتصال انتهى اعلم ان تصديره بقالوا مصروف الى مرجوحية مسئلة طهارة اللحم في المسئلة
الثانية اعني قوله وكذا لحمه وان لم يؤكل وانما صرفنا اليها لان المسئلة الاولى اعني طهارة الجلد غير مرجوحة
بل الصحيح هو الطهارة وان وقع فيها الخلاف ايضا اذ قال المصنف في شرح المنية بعد بسط الكلام في المسئلة
الثانية الآتية فالحاصل ان في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه بالذكاة اختلافاً والاصح الطهارة
وفي طهارة لحمه بها اختلافاً والصحيح النجاسة لان سؤره نجس وقد عللوا نجاسته حتى صاحب الهداية بانه
متولد من لحم نجس فاللحم نجس حال الحياة فكذا بعد الذكاة والجلد طاهر حال الحياة لعدم اتصاله باللحم فكذا
بعد الذكاة انتهى من المصنف على ما نقله الوحدي فبهذا النقل علم مراد المصنف في صرف المرجوحية
وعلم ايضا ان في المسئلة الاولى خلافاً ايضا كما افاده في الدر المختار بقوله طهر على المذهب فليس على ما ينبغي
ما في بعض الشروح من ان الجلد يطهر بلا خلاف كما افاده الوحدي واشار في الهامش الى ان ذلك البعض هو
دلاكر زاده ولم ار ترجمته وشرحه في شرح الوحدي في المصباح ذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة
انتهى فالذكاة بفتح ذال معجمة وبهاء في آخره على وزن الصلاة اسم بمعنى التذكية وهي الذبح كما في الملتقط
اي بالذبح الشرعي بان يكون من الاهل في المحل بالتسمية ولو حكما كما في الناسي والمحل ما بين الحلقوم واللبة
والاهل المسلم والكتابي فذكاة المجوسي وتارك التسمية عمداً لا يطهر بها الجلد كما في حاشية نوح افندي وفي التنوير
وشرح الدر وهل شرط لطهارة جلده كون الذكاة شرعية بان تكون من الاهل في المحل بالتسمية قيل نعم
وقيل لا والاول اظهر لان ذبح المجوسي وتارك التسمية عمداً كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القنية
والمجتبى واقره في البحر انتهى وضعف الاول قاضيخان كما ذكره في النهاية ولا يخفى ان الاول احوط والثاني
اوسع انتهى ما في شرح الوحدي

وكذا لحمه وان لم يؤكل هذا هو مصرف المرجوحية المراده بقوله قالوا

في الوحدي

في الوحدي عبارة الهداية وكذلك يطهر لحمه فالمعنى وكما طهر جلده بالدباغ بالذكاة طهر لحمه بها
ولك ان تقول ومثل جلده لحمه فلحمه على الاول فاعل وكذا حال وعلى الثاني مبتدأ وكذا خبره
وان لم يؤكل اي الحيوان اي وان لم يكن الحيوان المذبوح مأكولاً لحمه او وان لم يكن يؤكل لحمه مع
طهارته فكم من شيء طاهر لا يحل اكله كما في الزيلعي انتهى من الوحدي وخلاصة كلامه الى آخره انه يطهر
لحم الحيوان بالذبح كما يطهر جلده به حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر الدرهم
جازت صلوته واختاره صاحب الهداية الوقاية والنقاية والاصلاح والكنز وصححه صاحب الهداية والبدائع
والتحفة والمحيط والمفيد وصاحب المنية واما حافظ الدين ففي الكنز مشى على طهارة اللحم ايضا
وفي الكافي على خلافه وكلام المنية على ما نقل هو هذا كل حيوان اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه
ولحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير سواء كان مأكول اللحم او غير مأكول اللحم انتهى هذا ما اشار اليه
المصنف بمرجوحيته وان صححه المشايخ كما ترى لان اكثر المتأخرين على خلافه اذ قال كمال الدين
في فتح القدير قوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون
كصاحب الغاية والنهاية والكفاية وغيرها وقال في الاسرار ومن مشايخنا من يقول ان اللحم
نجس وهو الصحيح عندنا وقال في الكافي ولحمها نجس في الصحيح وذكر الناطفي انه اذا صلى ومعه من لحم
السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وان كان مذبوحاً وعليه مشى
الفقيه ابو جعفر واختاره في الخلاصة وصحح صاحب الظهيرية وعليه شارح نظم الكنز البرهان
وصاحب البرهان صرح بانه اصح ما يفتى به وقال شارح الوحدي وخلاصة المقام ان الراجح
عند صاحب الدرر وصاحب الملتقى عدم طهارة لحم غير المأكول بالذكاة وهو اصح ما يفتى به
والله اعلم وفي التنوير وشرح الدر لا يطهر لحمه على قول الاكثر ان كان غير مأكول هذا اصح
ما يفتى به وان قال في الفيض القنوي على طهارته انتهى من الوحدي وقد نقل الوحدي عن التوضيح
والحاصل ان الحيوان اما مأكول اللحم او غيره والمأكول ان ذبح ذبحاً شرعياً فهو طاهر جلداً ولحماً بالاجماع

وان مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ بالاتفاق وغير الماكول ان ذبح
طهر جلده مطلقا على الصحيح وفي طهارة لحمه روايتان وان مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان
جلده يطهر بالدباغ سوى الخنزير والكلب في رواية الى هنا من حاشية الدرر لنوح افندي انتهى من الوصلي
وفي الوصلي ايضا ⊙ وفي طهارة جلد غير الماكول ولحمه بالذكاة اربعة اقوال في قول يطهر جلده ولحمه
بها مطلقا سواء كان سؤره طاهرا او نجسا وفي قول لا يطهر جلده ولا لحمه بها ان كان سؤره نجسا
ويطهر كل منهما ان طاهرا وفي قول يطهر جلده بها مطلقا ولا يطهر لحمه الا اذا كان سؤره طاهرا
وفي قول يطهر جلده بها مطلقا ولو سؤره نجسا ولا يطهر لحمه بها مطلقا ولو سؤره طاهرا وهذا اصح
ما يفتى به والله اعلم والحاصل ان جلد كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر بالذبح الشرعي قال بعضهم الصحيح طهارته
وقال بعضهم الصحيح نجاسته وقال بعضهم الاول وان كان صحيحا لكن الثاني اصح منه وثمرة الخلاف
تظهر في افساد الماء وجواز الحمل للطيور والكلاب وجواز الصلاة معه انتهى من الوصلي معزيا الى النوحية
قال في ⊙ فتح القدير وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكوة قال
فلو ولو كان بازيا مذبوحا او الفارة او الحية تجوز الصلاة (معه) مع لحمها وكذا كل ما لا يكون
سؤره نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالذكوة ليس لذاته بنجاسة السؤر
بل النجاسة اللحم غير انه استوضح نجاسته بنجاسة السؤر وعدم نجاسة سؤر ما ذكر ليس لطهارة لحمها
بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير لانه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل
الى الماء منه شي لينجس بخلاف سباع البهائم وسقوط نجاسة سؤر الهرة والفارة والحية للضرورة
اللازمة من المخالطة على ما يأتي في موضعه وشي من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط
للنجاسة فيه بعينه انتهى (على قول الجلد واللحم طهارة) كلام الكمال المحقق ⊙ وفي الدر المختار:
ما يخرج من دار الحرب كسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس وان شك فغسله افضل انتهى

قال

قال في القهستاني وظاهره يعني قول النقاية وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة ⊙ يدل على كونه
الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع اتفق واليه اشار كلام القنية ⊙
ولا يشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء وبالا مدخل
للذكاة في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الشهرانه ان الحيوان ثم فان الفضلات ليست من اجزاء
الحيوان والذكاة مطهرة لدسومة الشعور والعظام كما يأتي انتهى قول القهستاني هذا جواب السؤال
الوارد على قولهم طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه بالذكاة تقرير السؤال كيف
يطهر بجميع اجزائه والفضلات [illegible] في امعائه اجاب بانها ليست من اجزائه وكيف يطهر جميع اجزائه
بالذبح فان الشعور و[illegible] طاهران قبل الذبح فلا تاثير للذبح فيهما واجاب ان الذبح وان لم يطهر
نفس الشعور والعظام لكنه يطهر الدسومة الكائنة في اصول الشعور واطراف العظام فكان له
دخلا في طهرها تمام في الجملة فصح قولنا ما طهر جلده بالدبغ طهر جميع اجزائه بالذكاة كذا فهم العبد
الادنى هذا المقام بهداية الله المولى الملك العلام والصلوة والسلام على صاحب الشفاعة العظمى يوم القيام

وشعر الميتة وعظمها وعصبها وقرنها وحافرها طاهر في الاختيار قال
وشعر الميتة وعظمها طاهر لان الحياة لا تحلها حتى لا يتألم بقطعها فلا تحلها الموت
وهو المنجس وكذلك العصب والحافر والخف والظلف والقرن والصوف والوبر والريش
والسن والمنقار والمخلب لما ذكرنا ولقوله (صلى الله تعالى) تعالى ومن اصوافها
واوبارها واشعارها امتن بها علينا من غير فصل وشعر الانسان وعظمه طاهر
هو الصحيح الا انه لا يجوز الانتفاع به لما بينا اما الخنزير فجميع اجزائه نجسة لما مر وعن محمد
ان شعره طاهر حتى حل الانتفاع به وجوابه انه رخص للخرازين للحاجة ضرورة انتهى ما في الاختيار
وفي الكافي وشعر الانسان والميتة وعظمهما طاهران خلافا لمالك رحمه الله تعالى في عظم الميتة وللشافعي فيهما انتهى

قال في السراج الوهاج قال رحمه الله تعالى وشعر الميتة وعظمها طاهر اراد ما سوى الخنزير ولم يكن عليه
رطوبة ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعن ابي يوسف انه كره ذلك
لهم ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل ينجس عند ابي يوسف
وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم
واختلفوا في قدر الدرهم قيل وزنا وقيل بسطا كذا في الخجندي وكذلك الريش والصوف والوبر والقرن والخف
والظلف والحافر كل هذه طاهرة من الميتة سوى الخنزير وهذا اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا
اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا وكذا شعر الادمي اذا كان محلوقا او مجزوزا [اما اذا] كان منتوفا (فانه يكون نجسا)
فهو نجس وعن محمد في نجاسة شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان فبنجاسته اخذ
الماتريدي وبطهارته اخذ ابو القاسم الصفار واعتمدها الكرخي وهو الصحيح وفي عصب الميتة
روايتان اصحهما نجس وهو الصحيح لان فيه حياة بدليل انه يتألم الحيوان بقطعه بخلاف
العظم وفي الثانية طاهر لانه عظم غير متصلب كسائر العظام وعند الشافعي شعر الميتة
وعظمها نجس وقال مالك عظمها نجس وشعرها طاهر وهذا الاختلاف بناء على انه لا حيوة
في الشعر والعظم عندنا بدليل ان الانسان لا يتألم بقطعهما وانما يتألم اللحم المتصل بهما وما لا حيوة فيه
لا يحله الموت وقال الشافعي فيهما حيوة وقال مالك في العظم حيوة دون الشعر وحجة مالك قوله تعالى
قل يحييها الذي انشاها اول مرة وهذا دليل على سراية الحيوة في العظام وهو حجة الشافعي
ايضا في العظم واحتج في الشعر والظفر بنموهما نماء ذي الروح فيحله الموت فيتنجس به انتهى من السراج
(جوابهما) والجواب كما في الكافي ان النمو لا يدل على الحيوة الحقيقية كنمو النبات والمراد باحياء
العظام في النص ردها الى ما كانت عضة رطبة في بدن حي حساس او اصحاب العظام قال في الكافي
اعادة جاز صلوته معه وان زاد على قدر الدرهم وقال محمد رحمه الله تعالى لا يجوز لان ما ابين من الحي ميت
ثم قال فان قيل اليس ان عظم الانسان طاهر عندنا فاني يتصور الخلاف قلنا على ظاهر المذهب طاهر وهو الصحيح
لا يتصور الخلاف وهذا الخلاف على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى

في شرح الوهبانية للمختار ان السن عظم والعظم طاهر وعلى تقدير انها عصب فالعصب طاهر في المختار
فظاهر المذهب وهو الصحيح ان سن الادمي طاهرة مطلقا سواء كانت عظما او عصبا وسواء كانت
سن نفسه او سن غيره تحقيقا الكفاية وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح لا خلاف في السن بين علمائنا
انه طاهر والخلاف بين ابي يوسف ومحمد على الرواية التي جاءت ان عظم الانسان نجس ثم قال وما وقع
في الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الادمي نجسة بناء
على ان الكلب يطهر بالذكاة وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف الادمي فضعيف فان صاحب البدائع
والكافي والكفاية وغيرها صرحوا بان السن الادمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلله في البدائع
بانه لا دم فيه والمنجس هو الدم ولانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من الادمي المكرم
الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمي والله اعلم نقل الشارح الوهباني
كله من النوحية وقال ايضا في النقاية وشعر الميتة وعظمها وعصبها طاهر وكذا
شعر الانسان وعظمه وعصبه طاهر وكذا ظفره لكن لا يجوز الانتفاع بشيء منها لكرامته
انتهى يقول العبد الاذل محمد ذكر علم حرمة بعض الاكسيريين شعر الادمي لزعم دخوله في تركيب الكيميا
فيسعون في استخراجه هنه فعلى الناس منع شعورهم المنفصل عنهم من هذه الطائفة حفظا عن الابتذال
لكن لم ار التنبيه على هذا والله الموفق وقال الوهباني ايضا وقال في البدائع ولاصحابنا طريقان
احدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع
احد من العباد او بصنع غير مشروع ولا حياة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة
الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء
انتهى قال نوح افندي اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الطريقة الثانية ولا يخفى
ان ما في الهداية لا يجري في العصب لان فيه حياة لما فيه من الحس لان الحي يتألم بقطعه ولهذا كان فيه روايتان
فالاولى ما في الغاية فانه يجري فيه لانه صقيل لا يتصور فيه الاختلاط بالدماء والرطوبات النجسة وكذا في العظم والشعر



انتهى من الوصايا وفيه ايضا وفي الغاية الاصح ان شعر الانسان وعظمه طاهران انتهى والمختار طهارة عظمه وعصبه ايضا لانه طاهر من سائر الميتات سوى الخنزير فمن الانسان المكرم اولى انتهى من الوصايا عن النوح

قال في القهستاني وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة ما زال روحه بلا تذكية وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل السن على رأي والعصب اطراف المفاصل طاهر ذلك الثلثة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء للحي طاهرة بالطريق الاولى ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والانفحة كما في قاضيخان وغيره انتهى من القهستاني وتصريحه بقوله بلا دسومة لئلا يظن ان المراد من اليبوسة ما يقابل الرطوبة الحاصلة بالماء لانها ليست بقيد اذ قال اكمل الدين ذكره هنا باعتبار انه اذا وقع في الماء القليل هل يجوز الوضوء به اولا عندنا يجوز الوضوء لكونها طاهرة انتهى فلكون عدم الدسومة قيد طهارة هذه الاشياء يستفاد من السراج انه اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا فانه طاهر اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا وكذا شعر الآدمي على هذا التفصيل اذ على تقدير النتف يتحقق الدسومة في اصول الشعور اما على تقدير الحلق والجز لا فتبصر وقد عرفت ايضا ان ما صححه الحدادي في السراج الوهاج مبني على غير رواية المختارة المشهور

وفي الوصايا عن الحاوية وعظم الميتة وصوفها وشعرها وقرنها وظلفها وحافرها اذا يبس ولم يبق عليه دسومة لا يفسد الماء انتهى ومفهومه انه اذا بقيت عليه دسومة افسد الماء انتهى فاذا عرفت هذه النقول فقل ان الحاصل ان يقال ان الشعر مثل الصوف والوبر والريش والعظم مثل القرن والخف والظلف والعصب مثل السن على رأي اطراف المفاصل وكاطناب المفاصل كل هذه الاشياء طاهرة بشرط ان لا يكون معها دسومة سواء كانت هذه الاشياء من الحي او من الميت وسواء كانت من الانسان او من غيره سوى الخنزير

ع

لكن نقل الوجدي عن المقدسي العلامة على ان الشعر من ابن استعملوا هذا لا يكون ان الشعر ان غيره فعلى استعماله الان سهم عند محمد الانعدام الضرورة فليحفظ

٢٠٥

مع خلاف محمد في شعره اذ عنده شعر الخنزير طاهر ايضا فثمرة الطهارة في هذه الاشياء انه اذا وقع شيء منها في الماء القليل لا يفسده ولو كان مع المصلي اكثر من قدر الدرهم لا يمنع صحة الصلاة خذ هذه الخلاصة فعلى هذا ان المشط المشهور بلسان التركي بفيل دیشی طرق والخلال المشهور والمشط المشهور بيغه خلال وبغه طرق طاهرة لان هذه الاشياء ان كانت من غير عظم الفيل فبالاتفاق كما قيل ان العاج

ان المشط والخلال المشهوران بالتركي بيغه طاهران بالاتفاق لكن ان لانهما من غير عظم الفيل ثم الظاهر انهما مصنوعان من ظهر السلحفاة البحرية التي يقال لها بالتركي قيلو بغه واما المشط المصنوع من عظم الفيل كما يقال بالتركي فيل دیشی طرق فطاهر ايضا عند الامامين وهو الصحيح خلافا لمحمد والله اعلم بالصواب وصلى الله على رسولنا محمد وآله وصحبه اجمعين قد بقي ان قولهم والفيل كالسبع وعند محمد كالخنزير يقتضي استثناء شعره عند محمد كما هو المستثنى من اجزاء الخنزير عنده مع انهم صرحوا بانه لا يجوز الانتفاع بشيء من اجزاء الفيل من غير استثناء فلاح في خاطر العبد الاذى من الجواب ان يقال ان طهارة شعر الخنزير لضرورة الخرازين فلا ضرورة في شعر الفيل فيبقى على نجاسة جميع اجزائه عند محمد من غير استثناء هذا السؤال والجواب ما رأيته في كتب الاصحاب فلعله اما لظهوره عندهم واما لكونه مما تركه الاول للآخر والله اعلم بالاسرار والصلوة والسلام على سيد بني آدم من الاوائل والاواخر

فوائد في المغرب العصب بفتحتين الاصفر من اطناب المفاصل والعقب بفتحتين الابيض منها كما في الملتقط وفي الاختري العصب بالتحريك سيكر جمعه اعصاب كذا انتهى من الوصايا وفي الجارية عند ذكر الاطناب جمع طنب بضمتين حبل الخباء وعرق الجسد وعصب الجسد من ملتقط انتهى يعني بالتركي جادر ايبي واغاج عرقي يعني ابنجه كوكلر وجسد سيكري والقرن بفتح القاف وسكون الراء عظم ينبت في رأس الثور وغيره قال مولانا اخي من الوصايا يعني بالتركي بوينوز كه باشده بتر والحافر بالحاء المهملة والفاء هو من الفرس وغيره بمنزلة الظفر من الانسان قاله مولانا اخي وفي المصباح حافر الفرس والحمار من حفر الارض بحفره كانه يحفر الارض بشدة وطئه عليها انتهى من الوصايا ايضا في هامش السراج الوهاج الحافر ما لا شق له من الظفر كالفرس والبغل والحمار والظلف ما له شق كالبقر والشاة والظبي وهو في الحكم كالحافر للاشتراك في العلة انتهى

خانك كسريله

يعنى بالترك ظلف جانال طرنقلى بقر قيون كيك كبى حيوانك طرنقيدر الخُفّ خانك ضمى وفانك تشديديله دوه نك اياغنده اولان دريدركه سائر حيوانانك طرناغى منابه سنده در من ترجمة الصحاح وفى حاشية السراج الوهاج نقلا عن المستصفى الصوف للغنم والوبر للابل والشعر للمعز كذا فى شرح التأويلات انتهى الريش رانك كسريله ومدّيله يلك كه طيور جنسنده اولور الريشة واحدر بريلك معناسنه من ترجمة الصحاح للوانى رحمه الله تعالى وكذا شعر الانسان وعظمه وانما تعرض لهما بعد الحكم بطهارتهما فى الميتة لانهما اتفاقية بين اصحابنا والخلاف فيهما للشافعى واما فى الانسان فعن اصحابنا روايتان والاصح انهما طاهران فيه كما صرح به فى الغاية ولان هذا الشعر اعم مما سبق لانه يشمل شعر الانسان الحى والميت فنفصح عنه الاستدلال الاكمل رحمه الله تعالى على طهارته بتقسيمه صلى الله تعالى عليه وسلم شعره بين الصحابة ولان فى خصوص عظمه خلاف عظيم حتى قال فى الظهيرية وعظم الآدمى نجس وعن ابى يوسف انه طاهر فتوهم التكرار هنا وهم محض من حاشية العلامة اخى على صدر الشريعة وفى القهستانى ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات فى الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان الميت طاهر وعن محمد لم يجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه يحرم احتراما حتى لو طحن فى دقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل انتهى وفى الوصلى قلت ومثل هذا النصح والتخصيص من شفقة المؤلفين على ضعفة الطلبة فان منهم لا يكفيه الاشارة بل منهم من لا يكتفى بادنى تصريح تنبيه وتصريح ويحتاج الى الكلام كثير فلله در المؤلفين المشفقين على العاجزين انتهى وقد سبق من العلامة اخى انه يشمل شعر الانسان الحى والميت فتخصيص القهستانى بالميت ليس للاحتراز بل ليعلم حكم شعر الحى بطريق الاولى وقال الوصلى وعظمه وشعره انتهى فالحاصل ان الشعر والعظم مثل السن والظفر وغيرهما والعصب طاهر من الانسان سواء حيا وميتا وانما حملناها على الاصح المختار اذ قد سمعت ما روى العلامة اخى عن الظهيرية من نجاسة عظم الآدمى وما روى عن محمد كما فى القهستانى من نجاسة شعره لكن الصحيح الاصح المختار للفتوى على الطهارة لانه يبعد ان يحكم بنجاسة هذه الاشياء من الانسان المكرم مع الحكم بطهارتها من سائر الحيوان حيا وميتا ولان التعليل الذى هو عدم سراية الحيوة فى هذه الاشياء حقيقة مشترك فى الكل فيقتضى عموم الحكم ما لم يثبت مخصص والله اعلم

فيجوز

فيجوز الصلوة معه اى مقارنة لما ذكر وان جاوز قدر الدرهم اى وان تعدى ما ذكر قدر الدرهم وزاد عليه قال هذه المسئلة من احكام طهارة ما ذكر فيكون معلومة مما سبق فذكرها ايضاح واهتمام قال الوصلى فى الوقاية ويجوز صلوة من اعاد سنه الى فمه وان جاوز قدر الدرهم يعنى بلا خلاف لان السن عظم والعظم طاهر وكذا سن غيره والخلاف الذى ذكره صدر الشريعة على الرواية الشاذة التى جاءت ان عظم الانسان نجس واما على ظاهر المذهب الذى هو الصحيح فلا يتصور الخلاف كما نبه عليه مولانا اخى وفى التنوير وشرحه وشعر الانسان غير المنتوف وعظمه وسنه مطلقا على المذهب طاهر واختلف فى اذنه ففى البدائع نجسة وفى الخانية لا انتهى من الوصلى ثم قال بعد ذكر كلام الاشباه وغيره قلت ومما سبق ظهر ان القلفة وهى الجلدة المقطوعة من الذكر نجسة فى حق الغير فلو صلى معها وهى فوق درهم لا تجوز صلاته والله اعلم والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير انتهى كلام الشارح الوصلى عفى الله عنا وعنه قد سهى هذا الشارح العلامة وغلط فلا غرو اذ الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو مع انه ختم الكلام بحسن الاختتام اذ فوض العلم الى الملك العلام واستغفر الله تعالى من تقصيره لنقص الملام فنرجو من الله الكريم ان يعفو ذنوبنا بلطفه العميم وكرمه العظيم وان يدخلنا بلا حساب ولا عذاب دار النعيم وان ينعمنا بالنظر الى وجهه الكريم تبارك وتعالى عن الجهة والمكان وتقدس عن الجارحة وعن جميع شائبة النقصان وصلى الله على سيدنا ورسولنا وشفيعنا يوم الحشر والميزان اما وجه السهو والغلط فتقييده نجاسة القلفة المقطوعة بقوله فى حق الغير مع انها جلدة مقطوعة وهى نجسة لانها ميتة لا بانتها عن حى وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما ابين من الحى فهو ميت فتقييده مطلقا بقوله فى حق غيره يقتضى كونها طاهرة فى حق نفسه كما هو مقتضى مفهوم القيد وهو معتبر فى الروايات وعبارات المؤلفين سيما فى عبارات الكتب الفقهية كما لا يخفى مع ان الجلدة المقطوعة نجسة مطلقا فى حق نفسه وفى حق غيره وهذا ظاهر غير خفى

وقد صرح في الدر المختار بقوله ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر انتهى
على ما نقله الشارح نفسه فلعل منشأ غلطه ما نقله ايضا عن الاشباه من قوله الجزء المنفصل
من الحي كميتة كالاذن المقطوعة والسن الساقط الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر انتهى
فلعله ظن ان قوله الا في حق صاحبه قيد للجميع قوله كالاذن والسن الساقطة فوقع فيما وقع
مع انه قيد للسن الساقط فقط بتعليل ان سن نفسه اذا استحكمت المقطوعة في مكانها فكانها لم تزل
منه وسن غيره قد ابينت من حي كما هو الفرق لابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا يجوز
في سن نفسه ايضا وكل هذا على الرواية الشاذة التي جاءت في نجاسة العظم واما على المذهب
فلا خلاف في طهارة العظم فلا يتأتى الخلاف المذكور في السن الساقط بل يكون الجواز اتفاقيا
كما سبق فعلم بهذا التعليل ان القيد انما هو للسن الساقط فحسب لا للاذن المقطوعة
معا اذ التعليل بالاستحكام في محله لا يتصور في الاذن وان كان في طهارة الاذن قولا
ايضا كما سبق نقلا عن الخانية فعلى القول بطهارتها لا قيد فيه بل عام في حق صاحبه وفي
حق غيره لانه لعل تعليل طهارتها اما بكونه عصبا او بكونه عظما لينا فلا يتأتى الفرق
بين الصاحب وغيره على هذا التعليل ومثل هذا بحث واتضح هو التحقيق المقبول
وكل هذا على عبارة النسخة الموجودة عندنا لذلك الشرح الذي وصل الينا بطريق العارية
عن دار الكتب التي بناها رئيس الكتاب مصطفى افندي في بلدة قسطموني والله اعلم
وصلى الله وسلم على الرسول الاكرم والنبي الاعظم والحبيب المحترم سيدنا ابي القاسم محمد
وعلى جميع الانبياء العظام والاصفياء الكرام والاتقياء الانام وعلماء دين الاسلام الى يوم القيام

وبول ما يؤكل نجس خلافا لمحمد ولا يشرب ولو للتداوي خلافا لابي يوسف وفي شرح الوحدي ويكون الاقوال
ما في الحقائق انه لا يحل شرب بول ما يؤكل لحمه مطلقا عند ابي حنيفة ويحل للتداوي لا لغيره عند ابي يوسف
ويحل مطلقا عند محمد فابو حنيفة مر على اصله انه نجس ومحمد مر على اصله انه طاهر وابو يوسف التحريم
ابيح شربه مع انه نجس لضرورة التداوي بحديث العرنيين انتهى قال في المجمع وشرب بول مأكول حرام
والحجة

ويجيزه للتداوي لا مطلق وقال في شرحه قال ابو حنيفة بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة لا يجوز شربه
للتداوي ولا لغيره وقال ابو يوسف نجس نجاسة خفيفة ويحل شربه للتداوي لا لغيره وقال محمد
هو طاهر ويحل شربه مطلق للتداوي ولغيره له ان قوما من عرينة جاؤا الى مدينة النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فلم يوافقهم سكناها فانتفخت بطونهم واصفرت الوانهم فاذن
لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يخرجوا الى ابل الصدقات فيشربوا من البانها وابوالها
ففعلوا وصحوا ثم قتلوا الراعي واستاقوا الابل فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا
رضي الله تعالى عنه في اثرهم فاخذهم وقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم والقاهم
في الحر حتى ماتوا وجه الاستدلال انه صلى الله تعالى عليه وسلم اباح ابوالها كما اباح البانها
وانه يقتضي الطهارة والحل مطلقا ولهما في نجاسته قوله صلى الله تعالى عليه وسلم
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل بين مأكول اللحم (حرام)
وحرامه والتخفيف عند ابي حنيفة لتعارض الاثار وعند ابي يوسف (الحديث)
لاختلاف العلماء كما بيناه وتحليل شربه عند ابي يوسف لحديث العرنيين لا يقال
ما استدل به محمد خاص وما استدلا به عام والخاص ان كان مبيحا يقدم على العام المحرم
كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد
الكبد والطحال مع قوله حرمت عليكم الميتة والدم قدم الخبر على الكتاب لخصوص الخبر
وعموم الكتاب لانا نقول العام كالخاص في ايجاب ما تناوله لفظه على ما حقق في الاصول
فاذا عرفت تاخر العام كان ناسخا للخاص وحديث العرنيين كان في مبدا الاسلام عند اباحة المثلة
وحديث الاستنزاه من الحوادث فيضاف الى اقرب اوقات الامكان وهو آخر عهده صلى الله عليه وسلم
فكان متاخرا فكان ناسخا للخاص واذا تحققت النجاسة حرم شربه (التنزه) للتداوي لقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم واما اطلاق اولئك في شرب ابوال الابل فاما انه منسوخ كما بيناه
او اطلع على ان شفاءهم فيه بطريق الوحي انتهى انتهى من شرح الوحدي رحمه الله تعالى واياناآمين

وفيه ايضاً عن حاشية الدرر لنوح افندي قد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي بالمحرم والفتوى على انه يجوز
ان اخبره طبيب حاذق مسلم ولم يوجد من الحلال ما يقوم مقامه انتهى وفي الدر المختار اختلف في التداوي
بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي وقيل يرخص اذا علم فيه
الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى انتهى قال قاضيخان معزياً الى نصر بن سلام
قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي
لا شفاء فيها واما ما فيه شفاء فلا باس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وفي الذخيرة
ان الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه شفاء واما اذا علم ان فيه شفاء وليس له دواء آخر غيره
يجوز الاستشفاء به الا ترى الى ما ذكره محمد في كتاب الاشربة اذا خاف الرجل على نفسه العطش ووجد الخمر
شربها ان كانت تدفع عطشه ولكن يشرب قدر ما يرويه ويدفع عطشه ولا يشرب الزيادة على الكفاية
وقد حكي عن بعض مشايخ بلخ انه سئل عن معنى قول ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان الله تعالى لم يجعل
شفاءكم فيما حرم عليكم فقال يجوز ان يقال ان عبد الله رضي الله تعالى عنه قال ذلك فيما عرف له دواء آخر
غير المحرم فحينئذ يستغني بالحلال عن الحرام ويجوز ان يقال ترفع الحرمة عند الحاجة فلا يكون الشفاء في
الحرام بل في الحلال انتهى اقول ظاهر هذا الكلام مشعر بان الحديث موقوف على ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه وهو كذلك عند البخاري لكن اخرج الطبراني بسند صحيح عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها
قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم
فاذا حملنا ما في قاضيخان على ما في معجم الطبراني وما في الذخيرة على ما في صحيح البخاري اندفع التناقض
بين الكلامين انتهى الكلام من الوصايا نقلاً عن التوجيه وفي التوجيه ايضاً وفي الوصايا ايضاً قالوا
الضرورات تبيح المحظورات فجاز اكل الميتة عند المخمصة واساغة اللقمة بالخمر
الا ان يكون المحظور فوق الضرورة فلا يحل لمضطر اكل لحم نبي مات لان حرمة النبي اعظم
في نظر الشرع من مهجة المضطر وما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها فلا ياكل المضطر
من الميتة الا قدر سد الرمق وتمام ذلك في الاشباه والنظائر انتهى قال الشارح العلامة
في الهامش ومن رخص المرض اباحة التداوي بالنجاسات وبالخمر على احد القولين واختار قاضيخان
عدمه واساغة اللقمة بها اذا غص اتفاقاً كذا في الاشباه انتهى ما في الهامش

فعلم

فعلم ان ما هو الآن في قاضيخان معزياً الى نصر بن سلام على ما نقله الشارح نفسه عن التوجيه
محرف ونقل لا محالة فليراجع الى قاضيخان وفي الوصايا ايضاً تتمة في الغرر والدرر
ونافجة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة ولغير المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة
فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي ايضاً طاهرة والمسك حلال طاهر
حلال كذا في الخانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب انتهى قال نوح افندي
في فتح القدير الاصح ان نافجة المسك طاهرة مطلقاً انتهى يعني سواء كانت رطبة او يابسة
وسواء كانت لدابة مذبوحة او غير مذبوحة انتهى وفي التنوير وشرحه والمسك طاهر حلال
يؤكل بكل حال وكذا نافجته طاهرة مطلقاً على الاصح كما في فتح القدير وكذا الزباد
كما في الاشباه انتهى قلت فما في الغرر والدرر خلاف الاصح وفي الاشباه في قاعدة المشقة
تجلب التيسير من ذلك القول بطهارة المسك وان كان اصله دماً والزباد وان كان
عرق حيوان محرم الاكل انتهى قال في فتح القدير وعلى المسك يجوز اكله والانتفاع به
مع ما اشتهر من كونه دماً ولم ار لهم تعليلاً انتهى وقيل عليه المسئلة معللة فقد قال في الخانية
والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانه وان كان
دماً فقد تغير فيصير طاهراً كرماد العذرة انتهى والمراد بالتغير الاستحالة الى الطيب وهي
من المطهرات عندنا وانما قال حلال دون طاهر لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب
بخلاف العكس وانما صار الزباد طاهراً لاستحالته الطيب من حاشية الحموي انتهى ما في الوصايا
وفي الاختري النافجة بفتح الفاء وكسرها والفتح اشهر مشك كوبكي نافه موبدر جمع انافح كلو زجملة
وحائله الفندر انتهى وفي نعمة الله زباد خوش فحو لو جانور دري من الوصايا اعلم ان تقييد طهارة
النافجة بكونها يابسة او لغير المذبوح على ما في الدرر ظاهر التعليل لانها على كونها معرب نافه التي
يقال انها بالتركي كوبك ستره طبيبات خطا فهي جلدة وطهارة الجلدة اما بالذبح واما بالدبغ
فلهذا اشترط احد الامرين الذبح او اليبوسة التي هي الدبغ الحكمي واما اطلاق الطهارة كما في الدر المختار

في فتح القدير فلينظر والا ليتتبع في وجه تعليله ولم اره الان نعم لو لم تقابل بالمسك في عبارة
الدر امكن تاويل عبارة فتح القدير بحملها على نفس المسك الذي هو في داخل الجلدة لا نفس الجلدة
لكن عبارة فتح القدير تشعر اشتراك التعليل بين طهارة قميص الحية ونافجة المسك اذ قال قبيل فصل الابار
الاصح في قميص الحية الطهارة وكذا في نافجة المسك مطلقا وقيل بحيث لو ابتلت لا تفسد
انتهى فعليك بالتتبع لوجدان التعليل لكن يلوح في قلب العبد الادنى لعل وجه طهارة نافجة المسك
مطلقا طاهرة او يابسة لمذبوح او لغير مذبوح وهو الاصح على ما في فتح القدير والدر المختار ان نجاسة جلد الميتة
لاختلاط الدم المسفوح بسبب الموت حتى اذا ذبح لم يتنجس لعدم الاختلاط للجريان بالذبح وحتى اذا دبغ يطهر
لزوال الدم المختلط فاذا ثبت ان التنجس بسبب اختلاط الدم المسفوح الذي هو النجس فيمكن لنا ان نقول ان
الدم المجتمع لما تحول مسكا لم يتحقق اختلاط الدم في النافجة بل الاختلاط هنا اختلاط الطيب
فلم يتنجس جلد النافجة سواء كانت رطبة او يابسة ميتة او غير ميتة واما طهارة قميص الحية
فهي ايضا لعدم الاختلاط اذ القميص لا يختلط بالدم والرطوبة النجسة كما يشاهد في سلخ الحية
فلاجل هذا الاشتراك في التعليل قارن ذكر احدهما بالاخر في فتح القدير واما مراد المحقق من الفصل
بقوله وكذا فلعله للفرق بين العدمين في المسئلتين اذ في مسئلة قميص الحية ان العدم
محض ثم اذ لا اختلاط اي اصلا من الدم وغيره كما هو المشاهد من القميص واما في مسئلة
النافجة ان الاختلاط موجود هنا لكنه ليس باختلاط الدم بل هو اختلاط الطيب الذي هو المسك
هذا ما لاح للعبد الادنى بتوفيق المولى الاعلى اللهم ان كان هذا موافقا لما في الواقع عند علماء شريعتك
فاحشرني في زمرتهم بفضلك واحسانك انك لا تضيع اجر المحسنين وان كان سهوا مني لسوء فهمي
وقلة علمي فلا تخرجني من دائرة خدمتهم بعفوك وغفرانك انك تغفر ذنوب المذنبين يا رب العالمين
اجب دعوتي وتقبل معذرتي بحرمة من بعثته رحمة للعالمين وشفيعا للمحبين آمين
وصلى الله عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين ومن تبع بهديهم الى يوم الدين والحمد لله رب العالمين

فصل في البئر كما في الهداية قال في الغرر بئر دون عشر في عشر ثم قال في الدرر قيده به
لانها لو كانت عشرا في عشر لا تنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه ذكره قاضيخان
وغيره انتهى قال قاضيخان في فتاواه البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير تفسد
بما يفسد به الحوض الصغير الا ان تكون عشرا في عشر يعني ان البئر ان لم تكن عشرا
في عشر فهي كالحوض الصغير فيتنجس ماؤها كله بقليل النجاسة وان كانت عشرا في عشر
فلا يتنجس شيء منها الا بالتغير من الوصاية ويناسبه ما في الدر المختار عند قول التنوير
في بئر دون القدر الكثير ولا عبرة للعمق على المعتمد انتهى لكن يخالفه ما في الوصاية نقلا عن القنية
عن شرح صدر القضاة من انه اذا كان عمق ماء البئر عشرة اذرع فصاعدا لا يتنجس بوقوع النجاسة
فيه في اصح الاقوال ويخالفه ايضا ما نقل الوصاية ايضا من خزانة الفقه الفتاوى من ان البئر اذا لم
تكن عريضة وكان عمق مائها عشرة اذرع فصاعدا فوقعت النجاسة فيها
لا يحكم بنجاستها في اصح الاقاويل لكنا ناخذ بما اعتمد عليه في الدر المختار وقد سبق ما يؤيده من البحر
وقال الشارح الوصاية رحمه الله تعالى وايانا واعلم انهم ذكروا ان مسائل الابار مبنية على اتباع الاثار
لا على قياس الآراء والافكار لكن ينبغي ان يعرف ان الحكم بتنجيسها بوقوع النجاسة فيها وان لم تتغير
على وفق القياس واما الذي على خلاف القياس الحكم بطهارتها بنزحها فقط وبنزح
مقادير معينة كذا نبه عليه الشيخ قاسم في حاشية شرح المجمع وفي شرح المنية لابن امير حاج
وكان القياس اما ان لا تطهر اصلا كما نقل عن بشر المريسي لعدم امكان التطهير لاختلاط النجاسة
بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا فتطم ويحفر غيرها في موضع آخر واما ان لا تتنجس
اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز منها او تطهيرها كما نقل عن محمد رحمه الله تعالى
انه قال اجتمع رايي وراي ابي يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله
ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ثم قلنا وما علينا ان نامر بنزح دلاء اخذا بالاثار

ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم
كالاعمى في يد القائد فلا جرم ان المشايخ رحمهم الله تعالى تركوا القياس لما في ذلك من الاثر لانه في المقادير
كالخبر تبعاً لسلفهم الماضين انتهى نقلا عن شرح المنية قال الوحدي ايضا وفي التقاربي عن ابي حنيفة
وابي يوسف رضي الله تعالى عنهم البئر لا تنجس كالماء الجاري انتهى يقول العبد الاذل هذه الرواية سعة
عظيمة في امر الماء وان لم يفت بها فيرجى السلامة لمن وقع فيه فسبحان من جعل اختلاف علماء
شريعته رحمة واسعة اللهم احشرنا في زمرتهم بفضلك واحسانك ويسر لنا شفاعة سيدنا بعفوك وغفرانك
صلى الله تعالى عليه افضل صلواته وانمى تحياته تنزح البئر لوقوع نجس مسائل الآبار مبتنية
على اتباع الآثار اذ القياس فيها احد الشيئين اما ان يطهر البئر لانه وان نزح ما فيها بقي الطين
نجسا واما ما نقل عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان ماءها في حكم الجاري لانه ينبع من جانب
ويؤخذ من جانب فلا يتنجس بوقوع نجس كحوض الحمام اذا صب من جانب ويؤخذ من جانب
لم يتنجس بادخال يد نجسة فيه ثم قلنا وما علينا لو امرنا بنزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف
وقوله تنزح البئر اي ما في البئر من النجاسة والماء اطلاقا لاسم المحل على الحال من الكافي
لكن في الوحدي ما يدل على ان النزح حقيقة سواء اسند الى البئر او مائها اذ في المنور وغيره نزحت
البئر ونزحت ماءها استقيته اجمع انتهى والاستقاء اخذ الماء واخراجه من محله فليراجع ثم
ثم قال الوحدي رحمه الله تعالى وايانا واياكم واعلم انه يخرج الواقع الموجب للنزح اولا ان كان مما
يمكن اخراجه ثم ينزح اذ لا يعتد بالنزح قبل الاخراج كما في الدرر وحواشيه وفي القهستاني يخرج
النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر
بالنزح وكان غسلاً للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها
فنجسة فتترك مدة يعلم انه استحال وصار حمأة وقيل مدة ستة اشهر انتهى خشبة
نجسة او عظم نجس او خرقة متلطخة بالنجاسة وقع في بئر ينزح ماء البئر كله وان لم يقدر
على العظم والخشبة والخرقة لا بأس وطهر الكل من خزانة الفتاوى ولو وقعت في البئر خشبة نجسة
او قطعة ثوب نجس وتغيبت فتعذر اخراجها طهرت الخشبة والثوب تبعاً لطهارة البئر من الظهيرية

ولو

ولو تعد زنزح الفارة ينزح ثلثمائة دلو وقال محمد لا ينفع نزح الماء قبل اخراج الفارة من خزانة الفتاوى
ثم المراد نزح الماء الذي كان في البئر وقت الوقوع ذكره ابن الكمال ولو نزح بعضه ثم زاد في الغد
نزح قدر الباقي في الصحيح كما في الخلاصة واعلم ان اللام الداخلة على المصدر يكون بمعنى بعد كما في قوله تعالى
لدلوك الشمس اي بعده فمعنى قوله لوقوع بعد سقوط نجس فيها واخراجه منها وهو بالفتح
كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا كما في القهستاني
قلت وكذا ميت ولو سقطاً قبل الغسل او كافراً ولو بعده فان الميت المسلم اذا وقع قبل الغسل
في الماء القليل نجسه واذا وقع بعده لا ينجسه والكافر ينجسه في الحالتين وسيأتي تمامه وكذا ذنب فارة
او قطعة منه لم يشمع اي لم يوضع على موضع القطع شمعة كما في الجوهرة والاقفهسي ما في الفارة
كما في الجوهرة والدر المختار قال القدوري واذا وقع في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها
من الماء طهارة لها وقال في الجوهرة فيه اشارة الى انه يطهر الوحل والاحجار والدلو
والرشاء ويد النازح انتهى قال في البرهان روي ذلك عن ابي يوسف والحسن اذ نجاسة
هذه الاشياء كانت لنجاسة الماء فيكون طهارتها بطهارته نفيا للحرج انتهى وفي شرح المنية
لابن امير حاج وبعد اخراج النجاسة نجاسة الماء غليظة وبقدر ما اخرج من الماء تخف النجاسة
ونقل انتهى واحترز بنجس عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في القهستاني
عن الزبدة ثم كلام الشارح الوحدي عليه الرحمة والغفران وفي السراج الوهاج قال رحمه الله تعالى واذا وقع
في البئر نجاسة اي ما يوجب كالبول والدم والخمر واشباهه انتهى وفيه ايضا قوله وكان نزح ما فيها
من الماء طهارة لها فيه اشارة الى انه لا يحتاج بعد ذلك الى غسل الدلو والرشاء والاحجار
وقيل هذا في حق هذه البئر خاصة اما في حق بئر اخرى فلا كدم الشهيد طاهر في حق نفسه
نجس في حق غيره كذا في الفتاوى انتهى من السراج الوهاج قوله فقوله يابسا ليس باحتراز اذ قد يبقى
في الوحدي نقلا عن القهستاني ان العذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا يقتضي النزح وفي التنوير مع الدر

اذا وقعت نجاسة حيوان ولو مخففة او قطرة بول او دم او ذنب فارة لم يشمّع فلو شمّع ففيه
ما في الفارة انتهى وايضاً في التنوير مع الدر ولا نزح في بول فارة على الاصح فيض ولا بخرء حمامة وعصفور
وكذا سباع طير في الاصح لتعذر صونها عنه ولا بانتقاط بول كرؤس ابر او غبار نجس للعفو عنها
وبعر ابل وغنم كما يعني لو وقعتا في محلب وقت الحلب فرميتا قبل تفتت وتلون والتعبير
بالبعرتين اتفاقي فافهم ونحو ذلك كذلك ذكره في الفيض وغيره ولذا قال القليل المعفو عنه ما يستقله
الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد كما في الهداية وغيرها لان ابا حنيفة لا يقدر شيئاً بالرأي
انتهى من تنوير الابصار مع شرح الدر المختار اعلم ان ما اشرت اليه بالنقطات ابن ماجاء فهو متنه
واما ما اشرته بالخط لئلا يلتبس بمتن هذا الشرح في بادي النظر فلا تغفل الى هنا ما يجب الشرح بوقوع
النجاسة واما ما يجب بتفسخ حيوان وموت فسيجيء متنا فشرحا ان شاء الله تعالى فلعل مراد الشارح
فيمكن تقييده بما سوى اخراج الحيوان المنتفخ الذي هو النجس اذ بحثه سيجيء كما تقيم ما يوء ذكره
الى حر يابس ونحوه بعيد وفي هامش الوصوي عن القهستاني لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم
الميتة نزح كلها انها كما في قاضيخان وغيره انتهى وعلم مما سبق تقييد ذنب الفارة
بانه اذا لم يشمع واما اذا وضع على موضع القطع شمع ففيه ما في الفارة لان الكل وفي الهامش
ايضاً عن الحاوي القدسي واذا وقعت النجاسة في بئر غير جار ولا عشر في عشر نزحت انتهى
فعلم ان ماء بعض البئر يكون جارياً حقيقة كما اذا كانت قناة فلا ينجس اصلاً ما لم يتغير
كالماء الجاري على وجه الارض وعلم ايضاً ان عشر في عشر في حكم الجاري وقد سبق بحثه وهو المعتبر
عن القدر الكثير فالحاصل ان ماء البئر اذا كان جارياً حقيقة كما في القناة او حكماً كما في عشر في
بل اذا كان الماء كثيراً بحيث يكون غالب الظن ان النجس لا يصل من جانب الى جانب كما سبق تحقيقه
في الحوض الكبير على المذهب لا ينجس بوقوع شيء ما لم يتغير كما هو حكم الماء الجاري والقدر الكثير الذي
لا يصل النجاسة من جانب الى جانب وعلى المشايخ عن هذا الكثير معبر في عشر بتيسير لمن لا راي له من الناس
على ما سبق مفصلاً فعلى هذا يكون الاعتبار في ذلك تلك الكثرة لمساحة وجه الماء لئلا يصل من جانب الى جانب
لا الى عمق الماء على ما سبق تحقيقه من البحر وان اعتبر البعض عمقه ايضاً كما سبق آنفاً مفصلاً فاغتنم هذا

[illegible]

لا بنحو بعر وروث وخثي ما لم يستكثر — واذا وقع في ابار الفلوات من البعر والروث والاخثاء لا ينجسها
ما لم يستكثر لان ابار الفلوات بغير حاجز والدواب تبعر حولها والرياح تلقيها فيها فكان في القليل
ضرورة دون الكثير وحده ان يأخذ ربع وجه الماء عن محمد وقيل ثلثه وقيل ان لا يخلو دلو من بعرة منه والمختار
ما ذكره في الكتاب وهو ان يستكثره الناظر وهو المروي عن صاحب المذهب والرطب واليابس والصحيح
والمنكسر سواء لعموم البلوى وآبار الامصار كذلك وقيل يعتبر ما ذكرنا من الضرورة من الاختيار شرح المختار
وكذا نقل صاحب الايثار عبارة الاختيار هكذا فلعل معنى قوله وقيل يعتبر ما ذكرنا من الضرورة ان عدم
التنجس دائر مع الضرورة فاذا وجدت تحققت الضرورة كما في آبار الفلوات تنجس وان انعدمت
فلا تنجس صح
الضرورة كما في آبار الامصار تنجس هذا ما فهم للعبد الادنى ولو كانت العبارة هكذا وقيل يعتبر
ما ذكرنا من الضرورة في ابار الفلوات لا في آبار الامصار لكان المعنى اظهر قال في الكافي لا ببعرتي ابل وغنم
القياس ان ينجسها البعرة لوقوع نجاسة في ماء قليل فصارت كالوعاء وجه الاستحسان ان ابار المفاوز
ليست لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها ابل وغنم وبقر فتلقيها الريح في البئر فلو نجسناها
لحرج الناس ولانه شيء صلب فلا يخالطه الماء واذا كثرت تماست فيصيب الماء باطنها فينجس
ولا ضرورة في الكثير ايضاً وهو ما يستكثره الناظر في الصحيح وقيل ما يأخذ ثلث وجه الماء وقيل ربعه
وهذا في المفازة فلو كانت في مصر او وقعت في اناء وعاء فعلى الاول ينجس لعدم الضرورة وعلى الثاني لا
ولا فصل بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لثبوت الضرورة في الكل وقيل
الرطب والمنكسر والروث والخثي مفسد نظراً الى الثاني انتهى من الكافي قال في التسهيل فبالوجه الاول
وهو الحرج يفرق بين قليل وكثير وآبار فلاة ومصر حيث ينجس آبار الفلاة بالكثير لا بالقليل وينجس
آبار المصر بالقليل ايضاً اذ لا ضرورة في المصر ولا يفرق بين صحيح ومنكسر ورطب ويابس وروث وخثي وبعر
حيث لا ينجس آبار الفلاة بقليل كل منها وبمعنى الوجه الثاني وهو الصلابة اي يفرق بين صحيح ومنكسر ورطب ويابس
وروث وخثي وبعر حيث ينجس بالمنكسر والرطب والروث والخثي ولو قليلاً ولم يفرق هذا بين قليل وكثيره
في التنجس اذ الماء يتداخله لعدم الصلابة فينجس بخلاف البعر الصحيح اليابس ولا يفرق بين آبار الفلاة والمصر لوجود الصلابة

وفرق بين قليل البعر الصحيح وكثيره على الوجه الثاني ايضا على ما مرّ منقولا من الكافي ان البعر اذا كثر
تماست فيصيب الماء باطنها فينجس اقول فعلى هذه الدراية يحمل معاكسة الوجه الثاني
في القليل والكثير على غير البعر الصحيح من الامور المذكورة اي على الوجه الثاني يتنجس البئر بنحو
الخثي والروث قل او كثر بخلاف البعر الصحيح فان كثيره ينجس لا قليله على ما مرّ وذكر في شرح الهداية
للاكمل اما الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير اذ الصلابة والاستمساك في الجميع موجود
فعلى هذا يجري المعاكسة في البعر الصحيح ايضا اقول كان قول الاكمل قياس من عنده وما في الكافي فهو رواية
وجواب عن مغالطة الاكمل اذ الكثير يقع فيه التماس فيحل اجزاء البعر بخلاف القليل فلا يلزم ما ذكره
من عدم التفرقة اسهل من التسهيل مع منته لطائف الاشارات كلاهما لابن قاضي سماونه صاحب جامع الفصولين
وفيه ايضا والكثير ما يستكثره الناظر في الصحيح وقيل بقدر ما ياخذ ربع وجه الماء وقيل بثلثه وقيل
بالكثرة وقيل بكله وقيل بما لا يخلو عنه كل دلو وقيل بثلث بعرات ولو كان عمق ماء البئر عشرة اذرع
لا ينجس في الاصح وقيل لو كان البئر بقدر الحوض الكبير لا ينجس انتهى وقد سمعت ما يتعلق بالعمق وايضا
في تصدير المسئلة الاخيرة بقيل نظر جلي اعلم ان ما اختاره الهداية والكافي ان لا فرق بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر فاطلاق الملتقى بناء على ما في الهداية ونحوها
وابار القرى والامصار والفلوات سواء وهو الاصح كما في القهستاني والتمرتاشي لان الضرورة في الجملة
يشمل الكل ثم ان اكثر المشايخ على اعتبار الضرورة العامة
الكثيرة الطارق والاستعمال لا يحكم بالنجاسة ما لم يستكثر فما وجدت فيه كآبار الفلوات غير المحفوظ
القليلة الطارق والاستعمال فهو بمنزلة الاناء لا يعفى فيه القليل قيل وهو الذي ينبغي ان يعتمد عليه
فالحاصل ان الاعتماد على الضرورة لكن بعضهم اعتبر الضرورة العامة وبعضهم اعتبر الضرورة
في الجملة وايضا بعضهم اعتبر الصلابة ففرق بين البعر الصحيح اليابس وغيره من الامور المذكورة
مع الفرق بين قليل البعر الصحيح وكثيره من غير فرق بين آبار الفلوات والامصار كما لم يفرق بينهما
من اعتبر الضرورة في الجملة والله اعلم بحقيقة الحال والعلم عند الله الملك المتعال والصلوة
والسلام على التمام والكمال على صاحب تمام الحسن والجمال ومكارم الاخلاق ومحاسن الخصال
وعلى من تبعه من الاصحاب والاتباع وجميع الآل فاعف عنا واعتق رقابنا مع متبعهم يا ذا الجلال والجمال

٢١٢

وفي شرح الوهباني قال نوح افندي اختلفوا في حد الكثير على اقوال صحح منها قولان احدهما ما لا يخلو دلو
عن بعرة صححه في النهاية وعزاه الى المبسوط والثاني ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه
في البدائع والكافي ونقل في الهداية وعليه الاعتماد وقال في معراج الدراية هو المختار فظهر بهذا ان ما ذكره
المصنف يعني صاحب الدرر من ان الثلاثة كثير ضعيف وان نقل عن الامام التمرتاشي انتهى
ثم قال الشارح الوهباني وفي المنية وشرحها للمصنف وان وقعت البعرة والبعرتان في اللبن
وقت الحلب فاخرجت حين وقعت ولم يبق لها لون لم ينجس اللبن ايضا اي كما لم ينجس البئر مروي
عن علي رضي الله تعالى عنه للضرورة اذ من عادتها ان تبعر وقت الحلب والضرورة مقيدة
بان ترمى من ساعته ولم يبق لها لون ذكره شيخ الاسلام في المبسوط وان وقع في غير وقت الحلب
فهو بمنزلة وقوعه في سائر الاواني قيل يعفى فيه البعرة والبعرتان كالبئر والاصح انه ينجس
لعدم الضرورة وامكان الاحتراز انتهى ما قد سبق في شرح الوهباني عن الكافي قلت والحاصل ان القليل
من ذلك الواقع في المحلب وقت الحلب لا ينجس بشرطه المقدم ذكره فالمحلب وقت الحلب كالبئر
بجامع الضرورة وينجس في غير وقت الحلب كسائر الاواني لانتفاء الضرورة واما الكثير
فينجس الكل فافهم انتهى كلام شارح الوهباني وقال ايضا واي قلنا ان القليل عفو في البئر لانه عفو
في الاناء لان الضرورة في البئر لا في الاناء كذا في الكافي وقال في الهداية ولا يعفى القليل
في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين انتهى ثم كلام الوهباني
فلا تظن ان هذه النقول يقتضي مناقضة لما سبق منا من ان ما انتضح كرؤس الابر عفو في حق الاناء على ما نقل
عن التمرتاشي لانا نقول ان المراد من القليل في هذه النقول بعرة او بعرتان لا نحو رؤس الابر
بدلالة السياق والسباق او ان البعرة والبعرتين ولو فرضنا العموم فيكون مبنيا على الاصح على ما سبق
من الدر المختار انه ليس بعفو في الماء القليل لان طهارة الماء آكد واما ما نقل عن التمرتاشي بخلافه ويؤيده ظاهر اطلاق التنوير
كالبق قال القهستاني وفي التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بان يدركه العين او على الماء بان يتغير
او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخ انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل انتهى لكن الاخذ بالاصح الذي
هو القول بالتنجس في الماء اولى واحوط كما عليه مشى في الدر المختار كيف فهو المروي عن الشيخين خذ هذا واغتنم



لكن على هذا الاصح لا يلزم شموله لمسئلة البئر اذ القليل مثل رؤس الابر ولو كان غير معفو في الماء على الاصح
لكون طهارة الماء آكد لكن الظاهر كونه معفوا في البئر لظهور الضرورة في الجملة في الآبار بخلاف الماء القليل في الاناء
فيختص القول الاصح بالماء القليل الذي في الاواني لا في الآبار ويدل عليه ان صاحب الدر المختار مع تصريحه
بهذا القول الاصح في باب الانجاس لم يتعقب قول تنوير الابصار ويعفو مثل رؤس الابر في الآبار في فصل البئر
فاستفدت منه انه فرق بين ~~القليل~~ الآبار والاواني في حق عفو مثل رؤس الابر فكانه قال انه عفو
في الآبار للضرورة في الجملة وغير عفو في الاواني على الاصح لعدم الضرورة فيها مع ان طهارة الماء آكد هذا ما ظهر للعبد الادنى
بتوفيق الملك الاعلى وما ذلك الا ببركة شفيعه محمد المصطفى وبيمن ملة حبيبه المجتبى اللهم يسر لنا شفاعته
في الدنيا والاخرى صلى الله تعالى عليه وعلى آله وعلى جميع الانبياء والمرسلين وآلهم واصحابهم اجمعين والحمد لله رب العالمين
قال الشارح الوصني رحمه الله تعالى ثم ان قوله نحو بيت ناول خرء الخفاش وبوله وذرق سباع الطير ففي المنية وشرحها
لابن امير حاج وخرء الخفاش وبوله لا يفسد ماء البئر وكذا غيره من المياه والثياب والخفاش معروف ويسمى الوطواط
قال المصنف وشرحها للضرورة وفيها وشرحها لابن امير حاج وكذا ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر عندهما
خلافا لمحمد وقال بعضهم روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ذرق سباع الطير لا يفسد الثوب الا اذا فحش
ويفسد ماء الاواني وان قل ولا يفسد ماء البئر وهذا فرع على القول بان خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور نجاسة خفيفة
وهو ما يروى عن ابي حنيفة وابي يوسف والفرق بين الاناء والبئر بناء على دعوى عدم تعذر الاحتراز عنه في الاناء
وتعذره في البئر وقد قيل انه لا يفسد الاناء ايضا ففي الخانية ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء فطاهر الرواية
عن ابي حنيفة وابي يوسف لتعذر الاحتراز منه انتهى فشمل ماء الاناء والآبار وغيرهما بناء على دعوى تعذر الاحتراز
منه في ذلك كله وفي الخانية ايضا ذرق سباع الطير والحداءة والبازي لا يفسد الثوب انتهى وهذا فرع على القول
بطهارته لكن الاصح عند القاضي وغيره انه نجس نجاسة خفيفة عندهما وانه اوجه انتهى كلام الشارح الوصني
وقد علمت منه الاختلاف في التفريق بين الاناء والبئر في (الطيور) ذرق سباع الطير فلا يبعد الفرق
بينهما ايضا في البول المنتضح مثل رؤس الابر على تقدير عدم عفوه في حق الماء كما هو الاصح على ما سبق لكن
قول الشارح الوصني لكن الاصح عند القاضي وغيره انه نجس نجاسة خفيفة عندهما وانه اوجه خلاف ما عليه المحققون
اذ قال الامام العلامة محمود بن محمد بن داود اللؤلؤي البخاري الافشنجي في حقائق المنظومة خرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور
كالصقر والبازي وغيرهما نجس نجاسة خفيفة عنده وعندهما نجس نجاسة غليظة كذا ذكر ابو جعفر الهندواني

وقال الكرخي

صح

وقال الكرخي هو طاهر عندهما نجس نجاسة غليظة عند محمد والاصح رواية الكرخي ذكره في المبسوط
مبسوط السرخسي رحمه الله وانما وضع فيما لا يؤكل لحمه اذ خرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر عندهم
الا خرء الدجاجة والبط والاوز كالدجاج من فتاوى قاضيخان انتهى من الحقائق فليتنبه (الوصني)
ثم رأيت في شرح الوصني انه نقل عن النوحية عند شرح قول الغرر وان عفي خرء حمام وعصفور
وتقاطر بول كرؤس الابر وغبار نجس (ح) قال قوله وتقاطر بول الى صرح الامام الحدادي بان عفو تقاطر البول
بول كرؤس الابر فيما اذا كان التقاطر على بدن او ثوب اما اذا كان على الماء فانه ينجسه ولا يعفى عنه
لان طهارة الماء آكد ولان سقوط اعتباره كان لدفع الحرج ولا حرج في الماء وقيل لا ينجسه والاول
اصح فعلم من هذا ان قول المصنف هنا مبني على القول الضعيف قوله وغبار نجس قال في القنية
قنية الفتاوى لا عبرة للغبار النجس اذا وقع في الماء انما العبرة للتراب انتهى ثم من الوصني نقلا عن النوحية يقول العبد الادنى
فقول نوح افندي معترضا على صاحب الدرر (صاحب الغرر والدرر) بان قوله مبني على الضعيف مستدلا بما في الحدادي
ليس بتحقيق لان الحدادي رحمه الله تعالى (ح) انما قال هذا القول في باب الانجاس لا في فصل البئر
فالمتبادر من عدم عفو ما تقاطر كرؤس الابر في الماء القليل كون ذلك في الاناء فلا يلزم ان يقول الحدادي بعدم عفوه
في البئر فلعل ما في الغرر مبني على التفرقة بين ما تقاطر كرؤس الابر في البئر وبين ما تقاطر في الاناء
فيكون الاول عفوا للضرورة في الجملة في الآبار وان كان الثاني غير عفو على الاصح كيف وقد سبق عليك بحثه من العبد الادنى
في كلام الدر المختار بانه صرح في باب الانجاس بان الاصح عدم العفو على الاصح نقلا عن الحدادي مع انه لم يتعقب
قول التنوير بالعفو في فصل البئر ~~مستدلا~~ (ولم يستدل) بهذا الاصح المنقول عن الحدادي فعلم ان صاحب الدر المختار اشعر
ان كلام الحدادي لا يصلح دليلا على رد القول بالعفو في حق البئر لتحقق الفرق فلعله حمل قول الحدادي على ما وراء البئر
فلهذا اقر قول التنوير فالحاصل ان صاحب الغرر والدرر وصاحب تنوير الابصار ذهبا الى العفو عما تقاطر
من البول كرؤس الابر في البئر واقره صاحب الدر المختار اذ لم يتعقبه مع انه نقل نفسه قول الحدادي في باب الانجاس
فلا يلزم بناء كلاميهما على القول الضعيف اذ لا تصريح في كلام الحدادي بالصحة عدم عفو ما تقاطر في البئر
حتى يكون القول بالعفو في البئر مبنيا على الضعيف فيحمل كلام الحدادي على ما في الاواني غير ما في الآبار
بناء على الفرق بالضرورة وعدمها حتى يتخلص كلام هؤلاء المحققين (هؤلاء المحققين) اعني صاحب الغرر والتنوير
عن الحمل على البناء على الضعيف ويتخلص ايضا العلامة صاحب الدر المختار عن مناقضة نفسه لاقراره العفو في فصل البئر
بدلالة عدم تعقبه ولنقله عن الحدادي في باب الانجاس ان الاصح عدم العفو وعن ان يظن انه اعتمد على الاصح بعد تحرير فصل البئر

غاية ما في الباب ان فيه تخصيص كلام الحدادي ومثل هذا التصرف يتحمل اذ فيه توفيق بين الكتب وحسن ظن
باصحاب المتون بانهم انما بنوا كلامهم على ما اختاروه من التفرقة المذكورة لا على القول الضعيف
والله الهادي وعليه توكلي وهو حسبي ونعم الوكيل ومنه الهداية والتوفيق وبيده ازمة التحقيق
وصلى الله على خاتم النبيين وافضل الانبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين والحمد لله رب العالمين
ثم اعلم ان الابوال كلها نجسة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم استنزهوا الابوال فان عذاب القبر منه
لم يفصل بين مأكول اللحم وغيره وكان حجة على محمد رحمه الله تعالى في قوله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر
مستدلا بقصة العرنيين وجوابها قد سبق بانه صلى الله تعالى عليه وسلم عرف شفاءهم فيه
وحيا ويباح تناول المحرم اذا علم حصول الشفاء فيه يقينا الا ترى ان من اضطر الى ميتة يباح له
بقدر ما يسد رمقه لعلمه يقينا بانه يسد الرمق فاذا علم ان جميع الابوال نجسة فاذا وقع في البئر
من اي بول كان اكثر من مقدار المعفو اعني اكثر مما هو كرؤس الابر يتنجس البئر سواء خفيفة او غليظة
اذ الخفة والغلظة انما تظهران في حق غير الماء كما مر جوابه فعلى هذا اذا وقع من بول الهرة او بول الكلب
او بول الفارة او غيرها يتنجس قال في السراج الوهاج ومن المغلظ خرء الكلب وبوله وخرء
جميع السباع وابوالها وخرء السنور وبوله وخرء الفار وبوله وخرء الدجاج والبط واختلفوا في خرء
سباع الطير كالحداة والغراب والبازي واشباه ذلك قال ابو حنيفة لا يمنع الصلوة ما لم يكن فاحشا
وقال محمد هو مغلظ الى آخر ما قال الحدادي في السراج الوهاج فان قلت نعم قد علم مما نقلت ان الابوال كلها
نجسة لكن لا نصح فيما نقلت ان بول الهرة او بول الفارة اذا وقعا في البئر ينجسها مع ان بولهما
على ما سيأتي في باب الانجاس غير نجس في حق الثياب على قول لرفع الحرج فيحتمل ان يكون امر البئر هكذا
قلنا قد صرحوا بان بولهما لا يعفى في حق البئر مطلقا مبني على ان طهارة الماء آكد اذ قد قال في السراج الوهاج
وهذا اذا لم يكن الفارة هاربة من الهرة ولا مجروحة اما اذا كان ذلك نزح جميع الماء ولو خرجت حية
لانها تبول اذا كانت هاربة وكذا الهرة اذا وقعت في البئر هاربة من الكلب او مجروحة فانه
ينزح جميع الماء لان البول والدم نجاسة مايعة انتهى كلام الحدادي في السراج الوهاج خذ هذه الفوائد واغتنمها
فاذكرني بالدعاء لعلك تكون مثلي غدا اذ قد كنت مثلك بالامس اذ قد قال ربنا ومولانا كل نفس ذائقة الموت
اللهم احسن عواقبنا واصلح خواتمنا بحرمة خاتم انبيائك وافضل اصفيائك صلى الله تعالى عليه وآله وسلم آمين

واما

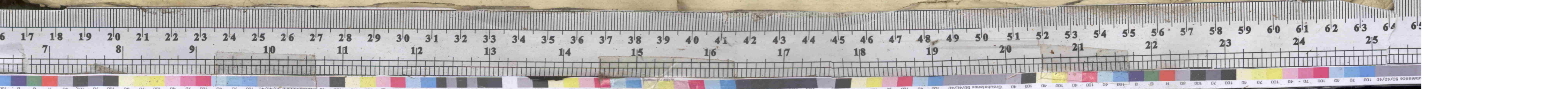
واما ابوال ما يؤكل لحمه نحو الشاة فينجس البئر على ما عرفت من ان الابوال كلها نجسة عند الشيخين قال
في السراج الوهاج بالت في البئر شاة نزح جميع مائها عندهما قال محمد لا ينزح الا اذا غلب
على الماء فحينئذ يخرج من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده انتهى فوائد شتى
البئر مؤنثة بدليل تصغيرها على بؤيرة بالهاء. البعر بفتح فسكون ويحرك رجيع ذي الخف والظلف
واحدته بالهاء والجمع ابعار والفعل كمنع كذا في القاموس قال نوح افندي البعر للابل والغنم وفي المصباح
راث الفرس ونحوه روثا من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر والروثة الواحدة منه انتهى قال نوح افندي
الروث للفرس والبغل والحمار والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون المثلثة رجيع البقر والفيل وفي المصباح
خثى البقر خثيا من باب رمى وهو كالتغوط للانسان والاسم خثي وخثى وزان حصى وحمل والجمع اخثاء
في المغرب ذرق الطير يذرق بضم وكسر ذرقا سلح والذرق السلاح تسمية بالمصدر السلاح بالضم نحو
زرق بالزاي مكان الدال لغة ايضا وفي المصباح ذرق الطائر ذرقا من بابي ضرب وقتل وهو منه
كالتغوط من الانسان واذرق بالالف لغة وفيه سلح الطائر سلحا من باب نفع وهو سلح
تسمية بالمصدر الكل ملتقط من شرح العلامة الشارح الوصي وقال المرحوم نفعنا الله تعالى بعلومه
قلت والحاصل ان خرء الخفاش وبوله وذرق سباع الطير مع نجاستها على الاوجه لا يفسد ماء البئر
لتعذر الاحتراز لانه يذرق من الهواء وكذا ايضا اول قوله نحو خرء البط والاوز الطيارة في المنية
وان وقع خرء الدجاج افسده قال المصنف لانه نجس وليس فيه ضرورة لامكان الاحتراز وكذا البط
والاوز الاهلي بخلاف الطيار فانه فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء انتهى قلت وبهذا يظهر ان لفظ
نحو وان لم يوجد في المآخذ لكنه زيادة حسنة وصدقة خفية وكلمة مفيدة فلله در الشيخ المصنف
ما ادق نظره والطف بحره واعمق فكره والكل خيره نفعنا الله تعالى بعلومه في الدنيا والآخرة
تم كلام الشارح العلامة شكر الله سعيهم في الشريعة البيضاء وتقبل الله منهم للملة الحنيفية السمحاء
وجعلنا واولادنا واخواننا منتفعين ببركة علومهم في الدنيا والآخرة وجمعنا كلنا تحت لواء رسولنا محمد المصطفى
وغفر ذنوبنا وستر عيوبنا بحرمة حبيبه المجتبى واحسن عاقبتنا بالخاتمة الحسنى بحرمة من له الشفاعة العظمى
صلى الله تعالى عليه وعلى آله ذوي القربى وعلى عترته واصحابه مصابيح الهدى وائمة التقى آمين يا معين

بكسر الهمزة وفتح الواو وبالزاي [illegible]

ولا بخرء حمام وعصفور فانه طاهر وعند الشافعي رحمه الله تعالى يفسده وهو القياس لانه مستحيل الى فساد
كخرء الدجاج والبط ولنا انا اجمعنا على اقتناء الحمامات في المساجد فهذا دليل على طهارة ما يكون
منها لانا امرنا بتطهيرها ولو كانت نجسة لما جاز اقتناؤها فيها من الكافي وفي الوصلة ولا تنجس
كامن بسبب وقوع خرء نحو حمام وعصفور من طير مأكول كعقعق وغراب زرع انتهى وفيه كلام في المجمع
ثم قال ذلك الشارح العلامة وقال في المجمع ايضا ونطهره من مأكولها الا البط والدجاج والاوز ثم قال في شرحه قال
اصحابنا خرء الطيور المأكول اللحم طاهرة الا ما استثنيناه وقال الشافعي هو نجس انتهى ويجيء تمامه في الانجاس
انتهى ثم قال ذلك الشارح قال في الغرر وان عفي خرء حمام وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر وغبار نجس
فقال نوح افندي قوله وان عفي خرء حمام وعصفور يقتضي ان خرءهما نجس لاطلاق العفو عليه كقطرات البول
وهو قول بعض العلماء حكاه في المعراج وغيره والصحيح من المذهب انه طاهر قال في الولوالجية خرء ما يؤكل لحمه
من الطيور طاهر الا ما له رائحة كريهة كخرء الدجاج والبط والاوز فهو نجس نجاسة مغلظة وذكر في النهاية
ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسة خرء الحمام والعصفور وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة
لكن عند البعض السقوط من الاصل للطهارة وعند آخرين للضرورة قال في البحر ولم يذكروا فائدة هذا الاختلاف
وقال في النهر يمكن ان تظهر فيما لو وجد في ثوب او مكان وثم ما هو خال عنه لا تجوز الصلاة فيه على الثاني
لانتفاء الضرورة وتجوز على الاول انتهى الى هنا من الوصلة اعلم ان الشارح العلامة قال في باب الانجاس وخرء نحو
اي مثل الدجاج من الطيور فانه اسم جنس يقع على فرد وذكرا وانثى ونحو هذا الطير من البط والاوز والحبارى وما اشبه ذلك
مما يؤكل ويستحيل خرؤه الى نتن وفساد فذلك الخرء نجس نجاسة غليظة اجماعا كذا في شرح المنية للمصنف
لكن في شرحها لابن امير حاج نقل قاضيخان في شرح الجامع الصغير عن سفيان الثوري طهارة خرء الدجاج
لمكان الضرورة والبلوى وذكر في خزانة الاكمل ان خرء الدجاج في الثوب اكثر من قدر الدرهم يفسده عند ابي حنيفة
وعندهما لا يفسده ما لم يبلغ فاحشا وفي جامع الفتاوى وخرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير
فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة لامكان التحرز في الاول دون الثاني لانه يذرق
من الهواء انتهى وخرء كل طير لا يذرق في الهواء كبط اهلي ودجاج اما ما يذرق فيه فان كان مأكولا فطاهر

والا

والا فمخفف من التنوير وشرح الدر اعلم ان خرء كل طير لا يذرق في الهواء كالدجاج والبط والاوز مغلظ
لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوز
عن ابي حنيفة روايتان روى عنه ابي ابو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدائع
وفي البزازية خرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش
بين الناس فكالحمامة انتهى من حاشية نوح افندي الى هنا كلام الشارح الوصلة ثمة وانما نقلناه هنا
تتميما للفوائد فعلم ان القاعدة ان كل ما يستحيل الى النتن والفساد من خرء الطيور المأكولة الاهلية
نجسة كخرء الدجاج الاهلي والبط الاهلي وامثالهما فلعل الدجاج الهندي داخل في الدجاج او في قولهم ونحوه
وقد علم ايضا تعدد الرواية في الاوز عن الامام رحمه الله تعالى وايضا الاختلاف في خفة خرء الدجاج
وغلظته في حق بين علمائنا اذ عندهما خفيفة على ما في خزانة الاكمل علم وان لم يظهر ثمرة الخلاف في حق الماء
وعلم ايضا قول الثوري بطهارته فهذا الاختلاف رحمة واسعة فاعلم فعلم المرء ينفعه قال في السراج الوهاج
سئل نصير بن يحيى عن بيضة وقعت من دجاجة في البئر من ساعتها قال ينتفع بالماء
ما لم يعلم ان عليها قذرا وقال بعضهم ان وقعت في الماء وهي رطبة فسد الماء وان يبست
ثم وقعت في الماء او في المرق او اللبن لا تفسده والسخلة اذا سقطت من امها وهي مبتلة
فهي نجسة وان حملها الراعي فوقع في ثوبه من رطوبتها اكثر من قدر الدرهم لا تجوز الصلاة وان وقعت
في الماء في ذلك الوقت فسد الماء كله وان يبست ثم وقعت في الماء لم تفسد قال الفقيه
ابو الليث وهذا يوافق قولهما اما على قول ابي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت او يابسة
وكذا السخلة لانها كانت في معدنها ومظانها كما قال في الانفحة اذا اخرجت بعد موت
الجدي فهي طاهرة عنده جامدة كانت او مايعة وعندهما ان كانت مايعة فنجسة وان كانت جامدة
طهرت بالغسل كذا في الجنيدي قال في شرح الوصلة وبول الهرة والفارة وخرؤهما نجسة في اظهر الروايات
يفسد الماء والثوب من الخانية ثم قال وفي الاشباه وكذا بول الفارة وخرؤها يعني انه نجس والاحتراز عنه ممكن
في الماء غير ممكن في الطعام والشراب والثياب فيعفى عنه فيهما من شرح المنية للمصنف وعن محمد رواية شاذة



بول الهرة طاهر من غير فصل وقيل هذا في الذكر وبول الانثى نجس بالاجماع وقيل ارجو ان لا يكون به
باس وقيل خفيفة فالحاصل ان في بول الهرة والسنور رواية الطهارة فليحفظ يقول
العبد الاذلي بينما انظر في الدار فاذا السنور بال على الدلو الموضوع على حرف البئر لكن شككنا
انه هل وقع من قطراته في البئر ام لا فلم ننزح البئر بناءً على ان اليقين لا يزول بالشك
اللهم ان وقع منها شيء في البئر فلا تؤاخذنا واجعل لنا (اخذ) مخلصا ما روي
عن محمد من طهارته ولو رواية شاذة انك واسع المغفرة فوائد لعل الاكم الشامل الذي بطن
كل حيوان هو الرجيع في الملتقط الرجيع ذو البطن وفي المغرب الرجيع كناية عن ذي البطن لرجوعه عن الحالة الاولى
ومنه نهى عن الاستنجاء برجيع او عظم انتهى فيقال العذرة رجيع الانسان والنجو رجيع الكلب والخرء رجيع الطير
والبعر رجيع الابل والغنم والروث رجيع الفرس والبغل والحمار والخثي رجيع البقر والفيل والله اعلم
والحمام عند العرب كل ذي طوق من الفواخت والقماري والقطا والدواجن والوراشين واشباه ذلك
الواحدة حمامة وتقع على الذكر والانثى فيقال حمامة ذكر وحمامة انثى والعامة تخص الحمام بالدواجن
وكان الكسائي يقول الحمام هو البري واليمام هو الذي يألف البيوت وقال الاصمعي اليمام حمام الوحش وهو
ضرب من طير الصحراء انتهى والعصفور بضم العين والفاء طائر والانثى عصفورة من الملتقط والجمع
عصافير من المصباح الحمام بالفتح كوكوجين ديدكلري قوش واوكرندك بيان كوكرجين يمامة ديركلر
وقيل بالعكس العصفور بالضم سرچه ديدكلري كچوك قوش من الاختري الخرء بالضم عذرة الطيور
اي ما خرج من بطنه كالغائط للانسان والجمع خروء كجند وجنود والواو بعد الراء غلط كذا في المغرب
لان ما قبل الهمزة اذا سكن تكتب الهمزة على صورة نفسها الكل مما افاده الشارح الوحدي
واذا علم وقت الوقوع حكم بالنجس من وقته اي اذا علم او ظن وقت وقوع النجس في البئر
حكم بنجس البئر من وقت الوقوع يعني ابتداء التنجس من وقت الوقوع وذلك بالاتفاق قريبا كان
(وقت) او بعيدا فلزمهم اعادة ما ادوا بمائها وتطهير ما اصابه من ذلك الوقت لان وقت
السبب معلوم فيضاف الحكم اليه والا فمن يوم وليلة ان لم ينتفخ الواقع او لم ينفسخ اي وان لم يعلم

وقت الوقوع

وقت الوقوع حكم بالنجس من يوم وليلة وهذا ان لم ينتفخ الواقع ولم ينفسخ ومن ثلثة ايام ولياليها
ان انتفخ او تفسخ هذا عند الامام الاعظم رضي الله تعالى عنه وقالا من وقت الوجدان
(وقالا) اي قالا لا يعيدون شيئا من صلواتهم ما لم يتيقنوا انه توضؤوا منها وهي فيها وهو القياس لانه تيقن
بطهارة البئر فيما مضى وشك في النجاسة واليقين لا يزول بالشك كمن رأى في ثوبه نجاسة ولم يعلم متى اصابته
لا يعيد شيئا من الصلوات فهذا وله انه ظهر بموت الفارة سبب وهو وقوعها في البئر فيحال بموتها
على الوقوع وان احتمل الموت بغيره لان الموهوم لا يعتبر بمقابلة الظاهر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش
حتى مات يضاف موته الى الجرح لانه السبب الظاهر وان احتمل بغيره وكذا لو وجد قتيل في محلة يضاف القتل
الى اهلها وان احتمل انه قتل في موضع آخر ثم حمل هنا غير انه لا بموت لما وقع ظاهرا فلا بد من التقدير
بمدة فقدرنا الموت بلا انتفاخ بيوم وليلة اذ ما دون ذلك ساعات لا يمكن التقدير بها لتفاوتها
والموت مع الانتفاخ بثلثة ايام لانه دليل تقادم العهد وادنى حد التقادم ثلثة ايام فان من دفن
قبل ان يصلى عليه صلى على قبره الى ثلثة ايام لانه لم يتفسخ ظاهرا لقرب العهد ولا يصلى بعدها لانه تفسخ
ظاهرا ومسئلة الثوب قيل على هذا الخلاف فعنده ان كان النجاسة طرية
يابسة يعيد [illegible] صلوة ثلثة ايام والا صلوة يوم وليلة ولئن سلم فالفرق واضح اذ الثوب يقع بصره
عليه كل وقت فلو كانت فيه نجاسة فيما مضى لرآها والبئر غائب عن بصره والموضع موضع الاحتياط
كذا في الكافي قال الامام الحدادي في السراج الوهاج قوله اذا كانوا توضؤوا منها وغسلوا كل شيء
اصابه ماؤها يعني اذا كانوا توضؤوا منها وهم محدثون وقوله وغسلوا كل شيء اصابه ماؤها
يعني اذا كانوا غسلوا ثيابهم منها من نجاسة اما اذا توضؤوا منها وهم متوضؤون
او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا افاد شيخنا موفق الدين
والمعنى فيه ان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا كانوا محدثين بيقين لم يزل حدثهم
بماء مشكوك فيه واذا كانوا متوضئين لا تبطل صلوتهم بماء مشكوك في نجاسته لان اليقين
لا يرتفع بالشك ولو وجد في ثوبه نجاسة مغلظة اكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالاصابة

لم يعد شيئا بالاجماع وهو الاصح لان الثوب مرئي فلابد ان يطلع عليها هو او غيره فاذا لم يطلع
عليها علم انها اصابته للحال بخلاف البئر فانها غائبة عن بصره وقيل ان كانت النجاسة رطبة
اعاد صلوة يوم وليلة وان كانت يابسة فثلثة ايام ولياليها وقيل ان كانت في قبل الثوب
فيوما وليلة وان كانت في دبره فثلثة ايام ولياليها ولو وجد في ثوبه منيا اعاد الصلوة
من آخر نومة نامها انتهى من السراج الوهاج وفي الدر المختار قيد قول التنوير وحكم بنجاستها بقوله
مغلظة ثم فيه ايضا في حق الوضوء والغسل وما عجن به فيطعم للكلاب وقيل يباع من شافعي اما في حق
غيره كغسل ثوب فيحكم بنجاسته في الحال انتهى من الدر اما القول بالبيع من شافعي فلعله لعدم الغش
والخيانة نظر الى مذهبهم من عدم تنجس الماء البالغ للقلتين لكن فيه ما يفهم من لفظ قيل فليتأمل
ثم اعلم ان المفهوم من القهستاني ان موضع الخلاف انما هو اذا لم يعلم ان الواقع كان حيا عند الوقوع
اذ قال ويتنجس البئر من وقت الوقوع او وقوع الميتة فيها كما في المشارع وشرح الطحاوي ثم قال وانما قيد
بالبئر لان الثوب لم يتنجس عندهم الا عند الوجدان الى ان قال وبالميتة يعني انما قيد بالميتة لانه لو وقع
حي فيها منذ ثلثة ايام فلا يدري متى مات فان انتفخ اعيد صلوة ثلثة ايام عند الشيخين والا فصلوة
يوم وليلة عند ابي حنيفة ولم يعد شيء عند ابي يوسف كما في الزاهدي انتهى من القهستاني
فلعل مراده من وقوع الميتة انه اذا وجد فيها ميتة لا انه علم ان الواقع كان ميتة عند الوقوع
فلعل تحرير موضع الخلاف انه اذا وجدوا فيها ميتة ولم يدروا يعرفوا انه هل كان حيا
عند الوقوع فمات فيها بسبب الوقوع ام كان ميتة ثم وقع فيها فمذهب الامام رضي الله عنه
الى ان الظاهر انه كان حيا فمات بسبب الوقوع لان الوقوع سبب ظاهر للموت الا انه لا يموت ساعة
وقوعه بل لابد من الاضطراب والمعالجة فقدر ذلك بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا ينضبط
لا ينضبط لا ينضبط والانتفاخ دليل التقادم فقدر بالثلاث واما الامامان فقالا انهم
على يقين فيما مضى وفي شك من نجاستها الآن فلا يزول اليقين بالشك فصار كمن راى نجاسة
في ثوبه نجاسة لا يدري متى اصابته ويؤيد تحريرنا موضع الخلاف بهذا ما في السراج وغيره ان ابا يوسف
رحمه

رحمه الله تعالى كان اولا يقول بقول ابي حنيفة رحمه الله تعالى حتى رأى طائرا في منقاره
ميتة القاها في بئر فرجع الى قول محمد رحمه الله تعالى فعلم من هذا ومن تعليل الامام
ان الخلاف في صورة لا قطع فيها بكون الواقع حيا عند الوقوع او ميتة واما اذا علم
انه وقع حيا منذ ثلثة ايام فلا يدري متى مات فان انتفخ اعيد ثلثة ايام عند الشيخين والا فصلوة
يوم وليلة عند ابي حنيفة ولم يعد شيء عند ابي يوسف على ما في شرح القهستاني نقلا عن الزاهدي
فمقتضى قول ابي حنيفة في هذه المسئلة انه اذا وقع حي منذ اربع ايام او خمسة ايام فلا يدري متى
مات فان انتفخ اعيد منه ثلثة ايام ايضا والا فصلوة يوم وليلة فكأنه يحمل ما وراء المدتين في الصورتين
على مدة الحياة في الماء لانه صرح باعادة صلوة يوم وليلة فقط على تقدير عدم الانتفاخ
في صورة العلم بوقوعه بوقوع حي منذ ثلثة ايام فكأنه حمل ما وراء اليوم والليلة على كونه مدة الحياة
الماء فيها فاقتضى هذا فيقتضي هذا حمل مدة ثلثة ايام ول ما وراء مدة ثلثة ايام ولياليها
على تقدير الانتفاخ في صورة العلم بوقوع حي منذ اربعة ايام او خمسة على كونه مدة الحياة في الماء
الا ان يفرق بينهما ولم ار الان الآن ما يتعلق بهذا ووقع هذا الكلام من العبد الادنى
بطريق البحث حسب الاستفادة لا بطريق الحكم والجزم والله اعلم بحقيقة الحال ثم ان ابا يوسف
هل يكون مع الامام في الصورة التي بحثنا ها هنا من وقوع حي منذ اربعة او خمسة فلا يدري متى مات وانتفخ الى آخره
ام لا والله اعلم ولا علم لنا الا ما علمنا ثم ان ابا يوسف قد يحتاج الى الفرق لانه كان مع الامام على تقدير
الانتفاخ في الصورة المذكورة من المنقولة من الزاهدي ولم يكن معه على تقدير عدم الانتفاخ
فلعله اعتمد في الاول على الدلالة الظاهرة للانتفاخ دون الثاني بل مشى في الثاني على اضافة الحادثة
اعني الموت الى اقرب اوقاته اعني وقت الوجدان والله اعلم واما اذا علم انه وقع ميتا فعلم وقت
وقوعه من وقت الوقوع الى الآن قريبا كان او بعيدا على ما هو اطلاق اول المسئلة اعني قوله واذا علم
وقت الوقوع الى آخره واما اذا علم انه وقع ميتا ولم يعلم وقت وقوعها بان كانت ميتة مخصوصة
عند البئر فغفلوا عنها ثم وجدوها في البئر ولم يعرفوا وقت الوقوع فلم ار هذه المسئلة ايضا الآن

لكن الظاهر انها لا تخلو اما ان تكون غير منتفخة حتى راوها قبل الوقوع او كانت منتفخة فان كانت
غير منتفخة فوجدوها ايضا بعد الاخراج غير منتفخة فالظاهر ان التنجس من وقت الوجدان لاضافة
الحادثة اعني الوقوع الى اقرب اوقاتها اعني وقت الوجدان وان وجدوا بعد الاخراج منتفخة فالظاهر
منذ ثلثة ايام بدلالة دليل التقادم اعني الانتفاخ واما ان كانت حتى راوها قبل الوقوع منتفخة فالظاهر
ما لم يشاهد علامات التقادم مثل زيادة الانتفاخ والتفسخ ونحوها فمن وقت الوقوع لاضافة الحادثة
الى اقرب اوقاتها وان شوهد التقادم بدلالة مثل ما ذكرنا فمنذ ثلثة ايام ولياليها لكن لم ار كل هذه
الابحاث بل ذكرته بطريق البحث حسب ما استفدته من تعليلاتهم السنية وقواعدهم العلية
ببركة علومهم الشريفة وكتبهم اللطيفة اللهم ان كان واقعا على وفق الاصابة والصواب فقنا خزي العذاب
وادخلنا جنتك معهم بلا حساب فضلا من عندك اذ ليس هذا الا من توفيقك وان كان خلاف
ما ادركه فهمي السقيم فاعف عنا يا عليم انك الغفور الحليم ولا تحرمني فضل شفاعة حبيبك الذي قلت
في شانه لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم
صلى الله تعالى عليه وعلى جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين اعلم فعلى ما سبق من التفصيل
وعلى ما نقل عن الزاهدي يكون شرح المتن هكذا واذا علم وقت الوقوع اي وقوع الميتة حكم وقد علم
ايضا انها كانت ميتة عند الوقوع حكم بابتداء التنجس من وقت العلم بالوقوع مطلقا اتفاقا والا
اي وان لم يعلم وقت وقوع الواقع الموجود ميتة ولم يعرفوا ايضا هل كان عند الوقوع حيا او ميتة فمن يوم وليلة
ان لم ينتفخ ذلك الواقع ولم يتفسخ الى آخره غاية ما في الباب ان المراد من الواقع في اول المسئلة هو الميتة
قطعا في معنى وفيما بعد قوله هو المفهوم من قوله الا هو الميتة حالة وجدانهم واخراجهم
من البئر هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والقهستاني رحمه الله تعالى لم يفصل المرام فلهذا
اولنا كلامه تطبيقا لآخر المسئلة لانه يستقيم على اولها بلا تاويل فلا تغفل عن مطمح نظرنا في التاويل
ليس ذلك هل هذا الا من توفيق المولى الجليل للعبد الذليل نعم المولى ونعم الوكيل والصلاة والسلام على صاحب الوجه الجميل

قال

قال في الدر المختار وجد في ثوبه منيا او بولا او دما اعاد من آخر نوم وبول ورعاف
ولو وجد في جبته فارة ميتة فان لا ثقب فيها اعاد من وضع القطن والا فثلاثة
ايام لو منتفخة او ناشفة والا فيوم وليلة انتهى الانتفاخ بالفاء والخاء المعجمة
عظم الشيء بالنفخ يقال انتفخ بطن فلان اذا صار عظيما بالريح او غيره والتفسخ
بالفاء والسين المهملة والخاء المعجمة الانتشار والتلاشي يقال تفسخت الفارة
في الماء اي تقطعت كذا في حاشية اخي جلبي على صدر الشريعة وانما نقتصر على ذكر الانتفاخ
ليندفع توهم اقتضاء التفسخ مدة زائدة على مدة الانتفاخ بزيادة الافادة فيه
كذا فهم من حاشية صدر الشريعة للفاضل المذكور رحمه الله تعالى واياتا وتعبير الشارح الشهير
بداماد افندي في شرحه المسمى بمجمع الانهر قول المصنف واذا علم وقت الوقوع بقوله
اي وقوع حيوان مات في البئر لا يخلو عن النظر ويدلك عليه ما سبق عن القهستاني مع الصورة
المذكورة عن الزاهدي فلا تغفل الآن متعلق في في قوله في البئر بالوقوع لا بقوله
مات فليتنبه

وعشرون دلوا وسطا الى ثلثين بموت نحو فارة او عصفور او سام ابرص
لما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال في فارة وقعت في بئر فماتت فيه
فاخرجت من ساعته ينزح عشرون دلوا او ثلثون فالعشرون بطريق الايجاب والثلثون
بطريق الاستحباب وهذا بعد اخراج الفارة فلو نزح عشرون دلوا قبل اخراجها لم يطهر
ويعتبر الدلو الوسط لان السلف اطلقوا ذلك فينصرف الى المعتاد الوسط وقيل دلو تلك البئر
وعن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه دلو يسع فيه صاع ليتمكن كل من نزح من الكافي والعصفور
ونحوها مثل صعوة صعوة وسودانية وسام ابرص يعادل الفارة في الجثة فاخذ حكمها
وهذا اذا لم يكن الفارة هاربة من الهرة ولا مجروحة اما اذا كان ذلك نزح جميع الماء ولو خرجت حية لانها تبول اذا كانت
هاربة وكذا الهرة اذا وقعت في البئر هاربة من الكلب او مجروحة فانه ينزح جميع الماء لان البول والدم نجاسة مائعة

قال في الدر المختار [illegible]

وحكم الفارتين والثلث والاربع كالواحدة والخمس كالهرة الى التسع والعشر كالكلب وهذا عند ابي يوسف
وقال محمد الثلث كالهرة والست كالكلب وكذلك العصفور وما في معناه واما فارتان فهما كفارة
واحدة بالاجماع وعن محمد ان الفارتين اذا كانتا كبيرتين كهيئة الهرة ينزح اربعون واما في الهرتين
فينزح جميع الماء اجماعا وما كان بين الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما بين الهرة والكلب حكمه حكم الهرة
وهكذا يكون حكم الاصغر ولو ان هرة اخذت فارة فوقعتا جميعا في البئر ان كانت الهرة حية والفارة
ميتة ينزح منها الفارة عشرون وان كانتا ميتتين اجزاهم نزح اربعين فيدخل الاقل
في الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا ينزح لشيء وفي المجرد اذا اخرجتا حيتين فاحب الي
ان ينزحوا منها دلاء فان لم يفعلوا اجزاهم وهل يشترط التتابع في النزح ام لا عندنا لا يشترط
وعند الحسن بن زياد يشترط وهل يطهر البئر بالدلو الاخير اذا انفصل عن الماء او حتى
يتنحى عن راس البئر فعند ابي يوسف حتى يتنحى عن راس البئر وعند محمد بالانفصال عن الماء
وفائدته فيما اذا اخذ من ماء البئر بعد انفصال الدلو من الماء قبل ان يتنحى عن راس البئر
فعند ابي يوسف نجس وعند محمد طاهر قال في الواقعات اذا نزح الماء النجس من البئر يكره ان يبل
الطين فيطين به المسجد او ارضه لان الطين صار نجسا بخلاف السرقين اذا جعل في الطين
كان في ذلك ضرورة ولو نضب ماء البئر وجف بعد وقوع الفارة وغيرها قبل النزح ثم عاد
لم يطهر الا بالنزح عند ابي يوسف وعند محمد يطهر بالجفاف وان نضب ولم يجف فاستقاها حتى
عاد الماء عاود ها الماء اختلف المشايخ على قول محمد والصحيح لا بد من النزح ولو وجب في البئر
نزح عشرين فنزح عشرة فنفذ الماء ثم نبع بعد ذلك يلزم عشرة اخرى تتميما للواجب عند
ابي يوسف وقال محمد لا يحتاج الى النزح لشيء آخر كذا في الفتاوى ولو وجب في البئر نزح عشرين
دلوا فينزح الدلو الاول ثم اعيد فيها فانه لا يجب اكثر من عشرين دلوا والاصل في هذا ان البئر الثانية
تطهر بما تطهر به الاولى كذا في الجخندي وفي الينابيع اذا ماتت الفارة في جب وصب في بئر اخرى اخرج مقدار
ما كان في الجب وعشرين دلوا وفي الفتاوى واذا وقعت قطرة من ماء ذلك الجب في بئر نزح منها عشرون دلوا

كذا افاد في السراج الوهاج قال العلامة القهستاني وفي الكلام اشعار بان الماء قبل النزح نجس
واختلف ان النجس ما ينزح بلا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في النتف واشار وهو غليظة ثم خففت
بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول تماما نزح عشرون في اخرى نزح عشرون منها والدلو الثاني
تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط انتهى من القهستاني كما في البزازية

وفي البزازية لزم نزح عشرين فنزح دلوا واعاده فيه نزح الواجب اولا ولو في اخرى فعشرون
وان الثاني فتسعة عشر وان الثالث فثمانية عشر لان الماء ياخذ حكم المحل حال الكل في الاظهر
انتهى فلعل قوله في الاظهر احتراز عما قاله الكرخي وفيه ايضا نزح عشرا ثم غار الباقي او الكل قبل النزح
ثم عاد طهر الباقي بزوال الماء حتى لو جف طينه يصلى عليه انتهى وقد نقلت من السراج الوهاج
خلاف ابي يوسف فهو مبني على قول محمد رحمه الله تعالى وفيه ايضا وبازالة الدلو الاخير عن راسه
يطهر البئر قبل افراغ الدلو لا بالفصل عن وجه الماء قبل الاخراج خلافا لمحمد رحمه الله تعالى وقيل

الفصل عن وجه الماء لا يطهر بالاجماع انتهى وفي القهستاني وهذه المراتب الثلث
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجثة عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلثين
كما في المحيط فالمراتب خمس انتهى وفيه ايضا والمراد الدلو المعتدل المستعمل للآبار في البلاد
وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة دلو يسع صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمس امنا وقيل
منوين والدلو المتخرق كالصحيح الا اذا صب منه نصف الماء فصاعدا كما في النهاية
انتهى من القهستاني وفي الدر المختار عند قول التنوير وان كعصفورة عشرون الى ثلثين ن
وهذا يعم المعين وغيرها بخلاف صهريج وجب حيث يهرق الماء كله لتخصيص الآبار
بالآثار بحر ونهر قال المصنف في حواشيه على الكنز ونحوه في المنتقى ونقل عن القنية ان حكم الركية
كالبئر وعن الفوائد ان الجب الطهور المنزه في الارض كالبئر وعليه فالصهريج والزير الكبير
ينزح منه كالبئر فاغتنم هذا التحرير انتهى تم كلام الدر المختار علينا وعليه رحمة الملك الغفار

المعین میمك فتحی وعینك کسر ومدیله جاری اولان صو یقال ماء معین ای جار من ترجمة الصحاح
لوانی افندی وفیه الرکیة رانك فتحی وبانك تشدیدیله قویو بکی معناسنه الرکی رانك فتحی
وبانك تشدیدیله جمعی الرکایا رانك فتحی وبانك والفك قصریله کذلك جمعی قویولر معناسنه
الرکوة رانك فتحی وکافك سکونیله شول صوقابیدر که اکثریا تختیندن دلکلر
المرکو میمك فتحی وکافك سکونی وواوك تشدیدیله بیوك حوض وکوچك حوضه دخی اطلاق اولنور
انتهی مختصرا فتتبع تصریح احد المعانی فلعل المراد من الرکیة هو الحوض بقرینة مقابلتها للبئر
ویؤیده معنی الصهریج اذ قال فی تلك الترجمة للفاضل الوانی رحمه الله تعالی الصهریج صادك
کسریله شول حوقوردر که حوض کبی انده صو جمع اولنور دیو ایدرلر عامه تحریف ایدوب
صهرنج دیرلر تولنه الصهاریج کلور جمعی البرکة المصهرجة شول بردر که انی کرجله یا کرچ ایله
یقال برکة مصهرجة ای معمولة بالصاروج انتهی الجب جیمك ضمیله شول قویودر که ایچی یاپلمامش اوله
من تلك الترجمة وفیه ایضا [illegible] کذلك قویو طاشلاوب اورلمکدر یقال [illegible] مزبورة انتهی
والله اعلم وفی السراج الوهاج والفارة بالهمزة والصعوة طائر الحب والسوادنیة
عصفور صدره اسود وقیل عصفور طویل الذنب علی قدر قبضة الکف وسام ابرص
الوزغ الکبیر انتهی قال الفاضل العلامة محمد بن مصطفی الوانی فی ترجمة الصحاح رحمه الله تعالی فی باب الصاد
سام ابرص همزه نك ورانك فتحیله بیوك کلر بو معرفه در بوندن راده که قوریغی علم جنس اولمق اوزره در
بونلر ایکی اسمدر کیم واحد قلنمشدر دیلرسك اسم اولی فتح اوزره مبنی قلوب ثانی یه موت قیاسنجه
لا ینصرف اعرابیله و معلوم اوله که هر ایکی اسم که اسم واحد قلنمش اول ایکی نوع اوزره در بر نوعی بودر که
ایکیسی دخی فتح اوزره مبنی اوله خمسة عشر کبی والقیته کفة کفة وهو جاری بیت بیت وهذا الشی
بین بین کبی وکفه کفه کافلرك فتحیله رو برو دیمکدر و بین بین اورته حال اوده مکرر ایو [illegible]

وهمزه بین بین شول همزه یه دیرلر که نه حرف لین اوله ونه خود همزه اوله وتفرق القوم اخول اخول
وشغر بغر وشذر مذر کبی اخول خاء معجمه ایله الکرم وزنی اوزره وشغر بغر شین وغین معجمتینله
وباء موحده ایله وشذر مذر شین معجمه وذالین معجمتینله ورائین مهملتینله جمله سی
متفرق معناسنه در ایکنجی نوع اسم اولك آخری فتح اوزره مبنی اولوب واسم ثانینك لا ینصرف اعرابیله
معرب اولمسی در کمینی مختلفین شئ واحد ایچون اسم اولمق اوزره حضرموت وبعلبك وام هرمز
ومار سرجیس وسام ابرص کبی اوچ اولکی بر بریك آدی در ومار سرجیس اسماء اعجامدندر
وسام ابرص کلرك اسمیدر تتکلم الان مرور ایتدی والکر دلرسك اولی ثانیه مضاف ایدوب
هذا حضرموت دیرسن حضری یا حضرمی باقیلمنده اولان عاملك اعرابیله معرب قیلوب
موتی مضاف الیه مجرور قیلمغله ومعدی کرب ده اوچ لغت واردر که باب بادهده ذکر اولنمشدر
وتثنیه سنده هذان ساما ابرص دیرسن وجمعنده دیلرسك هؤلاء سوام ابرص دیرسن
ودیلرسك هؤلاء السوام دیرسن ابرصی ذکر اتمزسن ودیلرسك هؤلاء البرصة دیرسن
بانك کسری ورانك فتحیله یاخود الابارص دیرسن ساجد وزنی اوزره سامی ذکر اتمزسن انتهی
وفی تلك الترجمة ایضا الوزغ فتحتینله الاجه کلر سام ابرص معناسنه انتهی کلام المرحوم

واربعون الی الستین بنحو حمامة او دجاجة او سنور فی ظاهر الروایة کذا عن الخدری رضی الله تعالی عنه
لکن الاقل یجب والاکثر یندب من الکافی قال فی السراج الوهاج شرح القدوری قوله فان ماتت
فیها حمامة او دجاجة او سنور نزح منها ما بین اربعین دلوا الی ستین لانه ضعف الوجوب والاستحباب
فی الفارة وفی الجامع الصغیر حسون وهو الاظهر اضعافا للوجوب دون الاستحباب والحمام کل
طائر له طوق ویقال الحمام کل عبث وهدر وقوله او دجاجة الدجاجة بفتح الدال
علی الافصح ویجوز کسرها وهو شاذ واما ضمها فخطأ وقوله او سنور السنور الهر وجمعه
سنانیر وفی السنورین او الدجاجتین او الحمامتین ینزح کل الماء وفی الجندی فی الحمامة والکرشاند

ثلثون (ط) والورشان حمام الجبل وفي الدجاجة والسنور اربعون والاوزة كالشاة في احدى الروايتين
عن ابي حنيفة لانها تزيد على الدجاجة وفي الرواية الاخرى كالدجاجة والسنور لانها لا تنزل الى قعر البئر
في الغالب كذا في الكافي وفي الحلية عشر دلاء وان وقع في البئر خرء الحمام والعصافير لا يفسدها خلافا للشافعي
رحمه الله تعالى انتهى كلام السراج الوهاج وفي القهستاني وفي موت نحو دجاجة في الجثة كالسنور والفاختة
بلا تفسخ ينزح اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه خمسون الى ستين بطريق الاستحباب وفي
ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط انتهى وفيه ايضا وعن ابي يوسف في السنور ينزح كل الماء كما في الزاهدي
انتهى وكله بنحو كلب او شاة او آدمي لان زنجيا وقع في بئر زمزم فامر ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى
عنهما بنزح كله فان قيل مسئلة الآبار ثبتت بخلاف القياس فانه لو وقعت فارة في حب اريق كله
والنص ورد في الفارة والدجاجة والآدمي والحقتم بها ما يشاكلها كالعصفور والسنور والصعوة والسوادنية والحمامة والشاة
والكلب بها قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه كالاجارة ونحوها من العقود التي
يابى القياس جوازها من الكافي او انتفاخ الحيوان او تفسخه ان انتفخ حيوان او تفسخ نزح كل ما فيها
صغر او كبر لانتشار البلة في اجزاء الماء وتلك البلة نجسة كقطرة من خمر ولهذا لو وقع ذنب فارة نزح كله لان موضع القطع
لا ينفك عن نجاسة (ح) من الكافي قوله او انتفاخ الحيوان عطف على نحو المجرور بالباء فالمعنى (ط) وينزح كله بنحو كلب
الى آخره وبانتفاخ الحيوان الى آخره قال الفاضل الشهير باخي في حاشيته على صدر الشريعة قوله او مات آدمي او شاة او كلب اعلم ان
موت الحيوان الذي يكون جثته مثل جثة الآدمي (ح) ينزح كل الماء بلا اشتراط الانتفاخ والتفسخ واما مثل الفارة والحمامة
فلا ينزح فيه الكل الا باحدهما كما صرح به المصنف بقوله في حمامة الى آخره اعلم ان حاصل هذه المسائل ان الحيوان
الواقع في البئر لا يخلو من عدة اوجه الاول الآدمي ونحوه الثاني الحمامة ونحوها الثالث الفارة ونحوها وكل واحد منها
اما ان يخرج حيا او ميتا والميت اما ان يكون منتفخا اولا وقد بين المصنف كل واحد منها مع احكامه سوى الحي
ونحن نبينه فاعلم ان ما خرج حيا لا ينجس في الفصول كلها الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه
والصحيح عند صاحب الهداية انه ليس بنجس العين كذا فهم من تقرير الاكمل انتهى ما في الحاشية ثم قال في هامش تلك الحاشية هذا قول
اللؤلؤي وقيل ثمانية اشياء انغمسوا واخرجت حيا ينزح الماء كله البغل والحمار والكلب والخنزير والفهد والنمر والاسد والذئب
وكذا كل ذي ناب من السباع كذا في المواجيه نقلا من الخزانة انتهى (ح) ما في الهامش بعينها يقول العبد اللاجي ان ما في الهامش

مبني على نجاسة لعاب هؤلاء السباع فلهذا وضع المسئلة على تقدير الانغماس يعني انغماس الفم
وما في الحاشية من قوله فاعلم ان ما خرج حيا الى آخره مبني على عدم انغماس الفم فعلى هذا الاوجه لقوله في الهامش
هذا قول اللؤلؤي وقيل الى آخره لاقتضاء ظاهره المخالفة بين القولين مع ان القولان اذا اختلفا (ط)
قيدا انتفت المخالفة لاختلاف الوضعين فافهم ويدلك عليه ما في هامش السراج الوهاج نقلا عن شرح الوقاية
لشيخ زاده من قوله ونقل عن شرح الطحاوي ان غير الكلب والخنزير اذا اخرج حيا لا ينزح من الماء شيء
اذا لم يصب فمه الماء اما اذا اصاب فمه الماء ان كان سؤره طاهرا فالماء طاهر وان كان سؤره نجسا
فالماء نجس وان كان سؤره مكروها فالماء مكروه ويستحب ان (صح) يخرج منه عشر دلاء وان لم ينزح
فلا بأس به وكذا الفرس عنده وان كان مشكوكا كالبغل والحمار ينزح جميع الماء لانه يحتمل في بعض الروايات
فيؤخذ بالنجاسة احتياطا كذا في الجامع الصغير انتهى لكن قال في الدر المختار نعم يندب عشرة في المشكوك
لاجل الطهورية كما في (ط) الخانية انتهى وسيأتيك تفصيل المبحث من السراج الوهاج ان شاء الله تعالى
لكن اعلم اولا ان المراد من الحيوان المنتفخ الذي يجب نزح كل الماء بسببه هو الحيوان (ح) الدموي اذ قال
في التنوير مع شرح الدر حيوان دموي غير مائي لما مر انتهى والمراد مما مر انه قال عند شرح قول التنوير
ويجوز بما ذكر وان مات فيه غير دموي كزنبور ومائي مولد كسمك وسرطان وكذا لو مات خارجه
والقي فيه (ح) فلو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه انتهى يقول العبد اللاجي
وقد سبق ايضا ان السمك الطافي اذا تفتت في الماء لا يجوز شربه لا للنجاسة بل لعدم جواز اكله عندنا
وهو عبر (ح) عدم جواز الشرب تارة بالتحريم وتارة بالكراهة وقد سبق التوفيق بينهما فلا تغفل
قال في السراج الوهاج قوله فان مات فيها كلب او شاة او دابة او آدمي نزح جميع الماء
موت الكلب ليس بشرط حتى لو خرج حيا نزح الكل وكذا ما سؤره نجس او مشكوك فيه يجب فيه
نزح جميع الماء وان خرج حيا وفي الوجيه موت الكلب شرط في الرواية الصحيحة عن ابي حنيفة
لانه ليس بنجس العين حتى لو خرج حيا لا ينزح الماء فلا ينجس الماء الا بموته وهذا لم يقل باحد غيره



انتهى من السراج الوهاج ففي قوله وهذا لم يقل به احد من غيره نظر جلي اذا اريد بالاشارة هذا اشتراط موت الكلب
للتنجس لتنجس الماء على تقدير خروجه حيا اذ الاشتراط ظاهر ما لم يصب فمه الماء على هذه الرواية ولعل عدم الا
وضع المسئلة بقرينة السياق او السباق في الوجيز او لظهور التقييد عند اهل الفقه نعم ان اريد الاشارة
الى المفهوم من تقييد هذه الرواية بالصحيحة فله وجه اذ المفهوم ان رواية انه نجس العين ليست بصحيحة
فكان صاحب السراج الوهاج يقول مع ان هذه الرواية ايضا مصححة ولم يقل بعدم تصحيحها احد من غيره
فغاية ما فيه انه يلزمه بيان التصحيح فحاصل هذا الوجه الاعتراض راجع الى مفهوم التقييد بالصحيحة لا الى اشتراط
الموت فاشتراط الموت على تقدير خروجه حيا ما لم يصب فمه الماء مسلم على هذه الرواية المقيدة بالصحيحة
اعني على رواية انه ليس بنجس العين فافهم والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب والصلوة والسلام
على رسولنا وشفيعنا ومولانا بلا عدد ولا حساب وايضا قال الامام الحداد في السراج الوهاج ومن
سؤره مكروه اذا خرج حيا فالماء مكروه ينزح منه عشر دلاء واما الشاة اذا خرجت حية ولم تكن هاربة
من سبع فالماء طاهر وان كانت هاربة نزح جميع الماء عند ابي حنيفة وابي يوسف انتهى من السراج
لكن قال في الدر المختار بعد ذكر الاقسام ثم هذا اذا لم تكن الفارة هاربة من هر ولا الهرة هاربة
من كلب ولا الشاة هاربة من سبع فان كان نزح كله مطلقا كما في الجوهرة لكن في النهر عن المجتبى
الفتوى على خلافه لان في بولها شكا انتهى من الدر المختار وقال في فتح القدير لابن الهمام السيواسي
رحمه الله تعالى والحاصل ان المخرج ان كان نجس العين او في بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وانما
قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر اشتمال بولها
على فخذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها ماء كثيرا هذا مع الاصل وهو الطهارة
تظافرا على عدم النزح والله سبحانه اعلم وقيل ينزح من الشاة كله والقواعد تنبو عنه ما لم يعلم
يقينا تنجسها كما قلنا انتهى من فتح القدير وقال في السراج الوهاج والآدمي اذا وقع في البئر
وخرج حيا وقد استنجى وهو طاهر من الجنابة والحدث فروى الحسن عن ابي حنيفة انه ينزح
منها عشرون دلوا لان الماء جرى على اعضاء الوضوء وذلك يوجب الاستعمال والمختار

ان

ان لا يجب شيء ولا يصير مستعملا وان كان محدثا نزح منها اربعون لان الحدث زال بالماء
فصار حكمه آكد من حكم الطهارة التطهير وهذا انما يستقيم على رواية ابي يوسف اما على رواية
محمد وهو المختار لا يصير مستعملا ما لم ينو الوضوء او الغسل وان كان جنبا نزح ماؤها كله
لان الحدث زال عن جميع بدنه فصار جميع مائها مستعملا اما على رواية محمد لا يصير مستعملا ما لم ينو
الغسل وان كان لم يستنج بالماء نزح جميع مائها لان النجاسة من موضع الاستنجاء اختلطت بالماء
وفي الايضاح الاستنجاء بالحجر مخفف لا مطهر عندهما وقال محمد مطهر وفائدته اذا استنجى بالحجر
ووقع في البئر فعندهما ينجس البئر وعند محمد لا وما نجس الماء موته فيه نجسه اذا القي فيه
بعد موته الا الآدمي المسلم اذا غسل بعد موته والقي في البئر لم ينجسها لانه لما حكم بجواز
الصلوة عليه حكم بطهارته بخلاف الكافر فانه ينجسها ولو غسل لعدم جواز الصلوة عليه
كالمسلم اذا لم يغسل والقي في البئر فانه ينجسها لعدم جواز الصلوة عليه قبل الغسل
وقد قال ابو حنيفة في الكافر يقع في البئر فيخرج حيا انه ينزح كل الماء لان بدنه لا يخلو
من نجاسة وان اغتسل الكافر ثم وقع في البئر ثم خرج حيا لا ينجسها ولو صب الماء المستعمل
في البئر وجب نزح جميع الماء عند ابي يوسف وعند محمد ينزح منها عشرون فابو يوسف
يقول الماء المستعمل نجس ومحمد يقول ليس هو بانجس من ماء ماتت فيه فارة فاذا
لم يجب في الفارة نزح الكل فهذا اولى انتهى من السراج الوهاج فيقول العبد الاذل فلينظر
كيف يستقيم نزح شيء من بئر وقع فيها ماء مستعمل مع طهارته على مذهبه الا ان يكون
هذا القول منه بطريق البحث على تقدير خلاف مذهبه والله اعلم والصلوة والسلام على الرسول الاعظم
وايضا قال في السراج الوهاج وان وقع فيها شعر الآدمي لا ينجسها هو الصحيح وان وقع فيها
عظم الميت وليس عليه دسم ولا رطوبة لم ينجسها وان كان عظم خنزير او شعره نجسها
وفي الفتاوى اذا وقع حيوان في البئر واخرج حيا فاصاب فمه الماء فحكمه حكم سؤره وقيل في السؤر
ينزح عشر دلاء او عشرون وفي سؤر الحمار والبغل ينزح كل الماء لانه لم يبق طهورا وكذا في سؤر الفيل

وفيه لبيق ما يتعلق بالابار
في الدر المختار

انتهى من السراج الوهاج قال ابن الهمام المحقق في بعض مواضع هذا الفصل حيث افاد ان سلب الطهورية
بتحقق نزح الماء انتهى ثم قال عند هذا المبحث فان كان نجس السؤر فقط او مكروهه او مشكوكه
فان لم يدخل فاه في الماء فلا باس وان ادخله نزح الكل في النجس وكذا ظاهر كلامهم في المشكوك
وهو يناسب ما تقدم اول الفصل من قول المصنف الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون
طهورًا اذ المشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية
فلذا انما استحبوا فيه ان ينزح عشر دلاء وقيل عشرون احتياطا هذا ولكن المصنف هذا التعليل المثلية منه
في التجنيس قال في المشكوك وجب نزح الكل لانه حكم بنجاسته احتياطا ثم ذكر بعد
قريب ورقتين ان لعابهما يفسد الماء قال ومعنى الافساد انه لا يبقى طهورًا الحكم في ظاهر الهداية
لان الاشكال في الطهورية انتهى كلام ابن الهمام عليه الرحمة والانعام فيقول العبد الادنى فعلى التعليل الظاهر لعاب الحمار والبغل منه
بانه حكم بنجاسته احتياطا يلزم غسل الثياب المغسولة من هذه البئر قبل النزح كما يلزم
اعادة الصلوات واما على التعليل بانه لا يبقى طهورًا فلا يلزم غسل تلك الثياب بل
انما يلزم اعادة الصلوات هل غسل تلك الثياب فالظاهر ان فيه قولان
هل يلزم غسل تلك الثياب كما يلزم اعادة الصلوات فالظاهر ان يكون فيه قولان
اذ قال في الدر المختار عند شرح قول التنوير في بحث السؤر وحمار وبغل مشكوك في طهوريته
لا في طهارته حتى لو وقع في ماء قليل اعتبر بالاجزاء وهل يطهر للنجس قولان انتهى من الدر المختار
لكن قول الدر المختار اعني قوله حتى لو وقع في ماء قليل اعتبر بالاجزاء ينفي صحة تعليلهم اي السؤر جار منه
طهورًا اذ من الظاهر ان اجزاء لعابهما مغلوبة في ماء البئر فعلى الاعتبار بالاجزاء بانه لا يبقى
في المشكوك لا ينجس البئر بخلاف اللعاب النجس اذ لا اعتبار بالاجزاء في النجس اذ الجزء القليل من النجس
ينجس الماء ولو اكثر منه اجزاء فافترقا فلا يكون ماء البئر معتبرًا بالسؤر في المشكوك كان

فلهذا

فلهذا صرح صاحب الدر المختار ايضا بهذا حيث قال نعم يندب عشرة في المشكوك
لاجل الطهورية كما في الخانية انتهى فكيف لم يتعرض لهذا البحث ابن الهمام المحقق
فنعم ما قيل كم ترك الاول للآخر وليس ذلك الا بتوفيق الملك العلام وصلى الله على سيدنا
محمد افضل الصلوة والسلام وايضا قال في السراج الوهاج ولو ان بئرًا طاهرة كانت
بقرب البئر النجسة فهي طاهرة ما لم يتغير طعم مائها او لونه او ريحه لان بينهما حائل
وهي الارض كذا في الفتاوى وفي الكرخي المكروه السؤر مثل الدجاجة المخلاة والهرة والفارة
والسنور والحية والفارة والعصاية اذا اخرج من البئر حيا روى الحسن عن ابي حنيفة ينزح
منها دلاء لان اسارها مكروهة والنزح مستحب وقدره في الجحندي بعشر دلاء فان لم يفعلوا
اجزأهم لان ذلك ليس على الوجوب واما الفرس فينزح منه دلاء لانه طاهر في نفسه
وهو مما لا يتلطخ ببوله الا ان سؤره مكروه عند ابي حنيفة وان ماتت الفارة
في شيء غير الماء فان كان مايعا تنجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان وجاز بيعه
فان بين العيب لم يكن للمشتري الخيار وان لم يبين فله الخيار ان شاء رضي به وان شاء
رده وان باع ثوبًا نجسًا وان لم يبين ان كانت ينقص بالغسل فهو عيب والا فلا
وان كان جامعا جامدًا القيت الفارة وما حولها وكان الباقي طاهرًا وجاز
الانتفاع بما حولها في غير الابدان انتهى من السراج الوهاج فيقول العبد الادنى فمقتضى ما فيه
من جواز البيع ومن ثبوت الخيار للمشتري على تقدير عدم بيان العيب ان الحنفي اذا باع الخبز الذي
عجن بماء البئر الذي وجب نزحه عندنا من شافعي بناءً على ان ماء البئر البالغ للقلتين لا ينجس عنده
ما لم يتغير كالجاري جاز بيعه كما سبق نقله لكن الظاهر ان الاولى ان يبين العيب اذ لعل هذا الشافعي
يعمل بما يوافق المذاهب لورعه ففي عدم البيان نوع غش وخيانة فعلى تقدير عدم البيان
ان الظاهر يثبت الخيار للمشتري في القبول والرد ولو كان شافعيًا اذ المدعى عليه في هذه الصورة
حنفي ولا يجوز اكله في مذهبه وقد نقل في معروضات ابي السعود رحمة الله عليه

ان الحكام مأمورون بالحكم بما يطابق (الخصم المدعى عليه) مذهب الخصم المدعى عليه ومذهب الخصم
المدعى عليه الحنفي ثبوت الخيار للمشتري كما عرفت وقد سبق من العبد الاذل الاشارة الى التدبر
في مثله ببيع هذا الخبز في اوائل هذا الفصل فليكن هذا وجهه وهذا من التحقيقات الموهوبة
في كتابنا هذا المسمى بمواهب المولى للعبد الاذل والحمد لمولانا وخالقنا سبحانه وتعالى
والصلوة والسلام على رسولنا وسيدنا صاحب مقام قاب قوسين او ادنى وعلى آله واصحابه
مصابيح الدجى وينابيع الهدى وايضا قال في السراج الوهاج قال الجندي فان دبغ الجلد بذلك السمن يعني السمن المايع
الذي ماتت فيه الفارة يغسل الجلد بالماء ويطهر والمشرب فيه معفو عنه ويجوز بيعه ببيان العيب فان لم
يبين كان للمشتري الخيار وان ماتت الفارة في الخمر فصار خلا قال بعضهم الخل مباح وقال بعضهم لا يحل شربه
وقال بعضهم اذا لم تتفسخ فيه جاز وان تفسخت لم يجز لانه قد صار فيه جزء منها وهذا القول احسن
وهذا اذا استخرجت منه قبل ان يصير خلا اما اذا صار خلا والفارة فيه لا يحل شربه سواء كانت
متفسخة اولا لانه نجس انتهى من السراج الوهاج وفي القهستاني مع متنه او مثل آدمي او شاة
ان ماتت احدها او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع
الانسان الميت فيها لا ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان الجدي كالشاة وعنه
انه والسخلة كالدجاج كما في الزاهدي (وفيه ايضا نقلا عن الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ) وفي فتح القدير
نقلا عن تجنيس صاحب الهداية قال وروى الحسن بن ابي مالك عن ابي يوسف ان الماء يتنجس بوقوع عرق الحمار
قال وقد ذكرنا في مسائل ما يشير الى هذه الرواية لكنه خلاف (الظاهر) ظاهر الرواية انتهى من فتح القدير
وان لم يمكن نزحها نزح قدر ما كان فيها متى وجب نزح (الكل) كل الماء وكلما نزحوا نبع من اسفله
مثل ما نزحوا او اكثر فعلى قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه يجب نزح قدر ما يغلب على ظنهم انه جميع الماء
عند ابتداء النزح وعنه انه ينزح مائتا دلو والاصح ان يؤخذ بقول رجلين لهما بصارة في امر الماء فانهما
مقدار فالا انه في البئر ينزح ذلك القدر وهو اشبه بالفقه اذ الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير من (الاحكام)
الصور كما في الحكمين واثبات هدي ونقويم المتلف قال الله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون من الكافي
ويفتي

ويفتي بنزح مائتي دلو الى ثلثمائة وهو مروي عن محمد كانه بني قوله على ما شاهد في بلدة بغداد
فان آبارها لا تزيد على ثلثمائة دلو من مجمع الانهر لعبد الرحمن بن الشيخ سليمان المدعو بشيخ زاده وفي السراج الوهاج
قوله (حرج) اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وفي معرفة ذلك ستة اوجه وجهان عند ابي حنيفة
احدهما يؤخذ بقول اصحاب البئر اذا قالوا بعد النزح ما كان في بئرنا اكثر من هذا والثاني
ينزل البئر رجلان لهما معرفة بامر الماء (بقول) ويقولان بعد النزح ما كان فيها اكثر من هذا
وهذا اشبه بالفقه لان الله تعالى اعتبر قول الرجلين فقال يحكم به ذوا عدل منكم وعند ابي يوسف
وجهان ايضا احدهما يحفر حفرة بقدر طول الماء وعرضه وعمقه ويجصص بحيث لا ينشف
ويصب فيها ما ينزح منها حتى يمتلى والثاني يجعل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة
ثم ينزح منها عشرون مثلا ثم يعاد القصبة فينظر كم نقص فينزح لكل قدر عشرون وعند محمد
وجهان احدهما مائة الى مائتين والثاني ما بين مائتين وخمسين الى ثلثمائة انتهى من السراج الوهاج
وفيه ايضا قال رحمه الله تعالى وان كانت البئر معينا لا ينزح كان القياس معينة
لانها مؤنثة الا انه حمله على اللفظ (او العدد) والمعين على ثلثة اوجه احدها ان يكون الماء ينبع من جانب
ويجتمع فيها والثاني من جانبين ويجتمع فيها ففي هذين الوجهين يجب نزح مقدار ما فيها
وان لم يتغير ماؤها والثالث ان يكون الماء ينبع من جانب ويخرج من جانب آخر فهذا بمنزلة
الجاري لا يجب نزحها الا اذا تغير ماؤها انتهى من السراج الوهاج وفي الدر المختار مع متنه فان تعذر
نزح كلها لكونها معينا فبقدر ما فيها وقت ابتداء النزح قاله الحلبي يؤخذ ذلك بقول
رجلين لهما بصارة بالماء به يفتي وقيل يفتي بمائتين الى ثلثمائة وهذا ايسر وذاك احوط
انتهى من الدر المختار وما زاد على الوسط احتسب به ولو نزح بدلو عظيم جاز لحصول المقصود
وهو منع النجس عن الطاهر من الكافي وفي هامش السراج الوهاج نقلا عن المستصفى قوله احتسب به قال المطرزي
احتسب بالشيء اعتد به وجعله في الحساب انتهى وفي السراج الوهاج جاز لحصول المقصود وقال في هامشه
وهو نزح قدر الواجب ثم قال في السراج وقال زفر لا يجوز ولا فرق عندنا بين ان يكون هذه الدلو تسع عشرين
او اقل حتى لو كانت تسع عشرين ونزح به مرة واحدة في الفارة او مرتين في الهرة جاز انتهى من السراج الوهاج



وفي القهستاني مع متنه وغيره اي غير الوسط فان الدلو مما يذكر ويؤنث يحتسب به اي يعتد بذلك الوسط
ويجعل في حسابه فما نقص صغير وما زاد كبير انتهى فاستفيد منه انه كما يحتسب الدلو العظيم بالدلو الوسط
كذلك يحتسب الدلو الصغير بالوسط وصرح به الشارح المرحوم صاحب مجمع الانهر حيث قال ولو كان
مكان ما زاد غير الوسط لكان اولى لشموله صورة النقصان ايضا انتهى بقي انه اذا نزح بالدلو الناقص
فعلم انه يجوز عندنا بشرط استيفاء حساب الدلو الوسط لكن هل يجوز عند زفر وحسن بذلك الحساب
ام لا يجوز كما لا يجوز عندهما في الزائد فظاهر مقتضى التعليل انه يجوز كما في الزائد بل اولى لشدة شبه الجريان
اذ قال في المجمع حتى لو نزح بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز لحصول المقصود وهو نزح المقدار الذي
قدره الشرع وقال زفر لا يجوز لان بتواتر الدلاء تصير الماء كالجاري ومثله قال الحسن ولنا ان اعتبار
الجريان ساقط لحصول المقصود انتهى والله سبحانه وتعالى اعلم لكن قرروا خلاف زفر
في النزح بدلو عظيم مرة والمراد الآن انه اذا نزح القدر الواجب في مرتين او ثلث مرات او غير ذلك
هل يجوز عند زفر لكونه كالجاري ام لا يجوز لا يكون كالجاري بهذا القدر من عدد الدلاء فلا يجوز
كما لم يجز في المرة الواحدة وقيل يعتبر في كل بئر دلوها وجه صيغة التمريض انه يلزم من هذا ان يكون
نزح ما قدر من الماء مطهرا في بئر غير مطهر في الاخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوهما
في المقدار كذا في المجمع وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية ارطال في بعض نسخ مجمع الانهر كتب الاحمر على انه من الملتقى
لعل الخط الاحمر عليه سهو من الكاتب وسؤر الآدمي مطلقا وسؤر الآدمي والفرس وما يؤكل لحمه طاهر
لان المختلط به اللعاب وقد تولد من لحم طاهر لان لحم الآدمي طاهر لطهارة غذائه وانما لا يؤكل لكرامته لا لنجاسته
ويستوي الجنب والحائض والكافر وغيرهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم المؤمن لا ينجس ونجاسة الكافر في اعتقاده
فلا يؤثر في نجاسة الاعضاء لانه صلى الله تعالى عليه وسلم انزل وفد ثقيف في المسجد فلو كان النص مجرى
على ظاهره لما انزلهم في المسجد فان قيل ينبغي ان يكون سؤر الكلب الجنب نجسا لاسقاط الفرض

عند

عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل قلنا لا نحكم بنجاسة الماء نفيا للحرج اذ لو حكم بنجاسته لاحتاج كل جنب
وحائض الى اناء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى وسؤر الفرس طاهر عندهما لانه مأكول عندهما وكذا عنده
في الصحيح وان روي عنه انه مشكوك وروي ايضا انه مكروه كلحمه لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لا لنجاسته
لانه آلة الجهاد وحرمة اللحم للاحترام لا توجب نجاسة سؤره كسؤر الآدمي من الكافي وفيه ايضا والاسآر
انواع طاهر ونجس ومكروه ومشكوك والاصل ان ينظر الى اللعاب فان كان لعابه طاهرا كان سؤره طاهرا
وان كان نجسا كان نجسا وان كان مكروها كان مكروها وان كان مشكوكا كان مشكوكا والمكروه ما كان
طاهرا لكن الاولى ان يتوضأ بغيره والكراهة تثبت باحتمال النجاسة بخلاف الطاهر او بسقوط
حكم النجاسة لضرورة يمكن الاحتراز عنه في الجملة انتهى من الكافي وفي السراج الوهاج الا سؤر شارب الخمر
ومن دمي فوه اذا شرب على فور ذلك فانه نجس فان ابتلع ريقه مرارا طهر فمه على الصحيح انتهى
وفي مجمع الانهر الا الابل والبقرة الجلالة وهي التي تأكل العذرة انتهى وفي السراج الوهاج الا الابل الجلالة
وهي تأكل العذرات فان سؤرها مكروه فان كانت تخلط واكثر علفها علف الدواب
لا يكره وكذلك سؤر الطيور المأكول لحمها طاهر الا الدجاجة المخلاة على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى
انتهى من السراج الوهاج فعلم ان في عبارة مجمع الانهر ايجازا مخلا لان اطلاقه يوهم الحرمة مع ان ما صرح
في السراج هو الكراهة كما رأيت منه والجلالة هي التي تلتقط النجاسة وفي الصحاح يقال جل البعر
يجله جلا اي التقطه ومنه سمي الدابة التي تأكل العذرة الجلالة كذا في هامش السراج الوهاج
نقلا عن شرح شيخ زاده للوقاية
والمكروه طاهر على ما علم من الكافي وسؤر وقد صرح بالطهارة في الدر المختار حيث قال عبارته مع متنه
وسؤر دجاجة مخلاة وابل وبقر جلالة فالاحسن ترك دجاجة ليعم الابل والبقر قهستاني وسباع طير
لم يعلم ربها طهارة منقارها وسواكن بيوت طاهر للضرورة مكروه تنزيها في الاصح ان وجد غيره
والا لم يكره اصلا كأكله لفقير انتهى فعلم انه طاهر مع الكراهة والكراهة تنزيهية مع القول بالكراهة التحريمية
على ما يستفاد من قوله في الاصح وعلم ايضا اشتراط الكراهة بوجدان غيره فاغتنم هذه الفوائد

وفي القهستاني وسؤر الآدمي ولو صغيرا او حائضا او كافرا وكذا سؤر شارب الخمر فانه
اذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات
لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات وفي الزاهدي يكره للمراة سؤر الرجل وله سؤرها
وهو بقية الماء تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما في المغرب
انتهى من القهستاني يقول الفقير ومنه السائر بمعنى الباقي وفي الدر المختار فسؤر آدمي مطلقا
ولو جنبا او كافرا او امراة نعم يكره سؤرها للرجل كعكسه للاستلذاذ واستعمال ريق الغير
وهو لا يجوز مجتبى انتهى من الدر المختار فيقول العبد الاوني الظاهر انه ينبغي التقييد بكون
المراة غير منكوحة او جارية اذ الاستلذاذ وتحقق استعمال الريق في ضمن شرب سؤرها
وتقبيل او ضمن تقبيل فمها ومص لسانها على ما قد يقع عند الملاعبة المباحة معها
او حالة القربان مما لا يقتضي الكراهة فعلى هذا فتقتصر كراهة شرب سؤر المرأة للرجل في المراة الاجنبية
بل ظاهر التعليل يقتضي ان لا يكون الكراهة في سؤر الام والخالة والعمة والبنت وغيرها
ممن لا يتصور الاستلذاذ بهن بالريق لثبوت الحرمة الشرعية المانعة عن الاستلذاذ بهن
بل يقتضي ان لا يكون الكراهة ايضا في سؤر المذكورات من جهة الرضاع لعدم الاستلذاذ بهن
في حقهن ايضا الا ترى لم يمنع عن النظر والمكالمة مع تلك الاقارب رضاعا مع ان النظر والمكالمة
والمجالسة من اقوى اسباب الاستلذاذ في حق الاجانب فاذا لم تظهر علية الاستلذاذ لعدم وجوده
شرعا فيهن جاز النظر والمكالمة والمجالسة فكذلك لا يكره شرب سؤرهن لعدم كونه مظنة الاستلذاذ
فيهن واما استعمال سؤرهن فلم يقع قصدا ولو اقتضى الاستعمال الضمني غير القصدي كما وقع
في ضمن شرب السؤر كراهة لادى الى حرج عظيم لاقتضائه تمييز الاواني في الماء والمايعات مثل المرق
والاشربة مع تحقق الاختلاط بتلك النساء في دار واحدة غالبا والحرج منفي
فالحكم الكراهة في الاجنبية واما المنكوحة والجارية فالاستلذاذ بهما غير ممنوع بل مشروع مؤكد
واما الاقارب نسبا ورضاعا فلا يتصور الاستلذاذ فيهن واما استعمال ريق الآدمي فغير قصدي في واحدة منها
مع تحقق الحرج في الكل نعم ان الاجنبية الاستلذاذ بها ممنوع والحرج مرفوع فيكره سؤرها لاحتمال المحذور

لم اره في المبحث الآن فلعله تحقيق حقيق بالقبول عند اصحاب العقول من الفضلاء الفحول
وليس ذلك الا بتوفيق الله المتعال والصلوة والسلام على رسولنا محمد صاحب الحسن والجمال
فسبحان ربنا رب العزة عما يصفون والحمد لله رب العالمين وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس
اما الكلب فلقوله صلى الله تعالى عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء
فلما تنجس الاناء مع ان لسانه لم يلاقه فلأن يتنجس الماء مع ان لسانه لاقاه اولى ولا يقال جاز ان يؤمر
بالغسل تعبدا كما امر المحدث بالوضوء لان الغسل تعبدا لم يشرع الا في طهارة الصلوة فانه يقع
لله تعالى عبادة وغسل الاناء لا يقع عبادة فالجمادات لا يلحقها حكم العبادات
او الطهارة
وهذا الحديث حجة على المالك مالك رحمه الله تعالى حيث يقول بطهارة سؤره لانه لا يتغير
طعم الماء ولونه وريحه وسؤر الخنزير عنده كسؤر الكلب وعلى الشافعي رحمه الله تعالى
فانه يقول يغسل سبعا احديهن بالتراب لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا ولغ الكلب
في اناء احدكم فليغسله سبعا احديهن بالتراب قلنا هو محمول على ابتداء الاسلام قلعا لهم
عن العوائد من مخالطة الكلاب كما امر بكسر الدنان حين حرم الخمر ثم لما ثبت تغليظ القطع
العادة لما تركوا العادة كما في الخمر ولانه قال في رواية وعفروا الثامنة بالتراب ولا يجب ذلك بالاجماع
واما الخنزير فلانه نجس العين لقوله تعالى فانه رجس والرجس النجس والكناية يعود الى الخنزير
واما سباع البهائم ففيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى لان عينها طاهر لجواز الانتفاع بها
اصطيادا وجواز بيعها فيكون سؤرها طاهرا كسؤر الهرة وحرمة التناول للفساد
في طبعها بتوهم التعدي الى المتناول لا للنجاسة وقلنا لحمها نجس واللعاب يتولد منه فيكون نجسا
والهرة يقرب منا فابيحت ضرورة كالميتة والسباع لا يقرب منا فلا ضرورة انتهى من الكافي مختصرا
وفي السراج الوهاج واما السؤر النجس فسؤر الكلب والخنزير الا ان في سؤر الكلب خلاف مالك
فانه يقول هو طاهر انتهى فيه هاهنا لكن عنده وان كان طاهرا فانه يغسل الاناء منه سبعا
على طريق العبادة لا لاجل النجاسة قلنا غسل الانية ليس من العبادة انتهى من الحاشي



فبهذا علم المراد في قول الكافي ولا يقال جاز ان يؤمر بالغسل تعبدا كما امر المحدث بالوضوء لان الغسل
تعبدا لم يشرع الا في طهارة الصلوة فانه يقع لله تعالى وغسل الاناء لا يقع عبادة فالجمادات لا يلحقها
حكم العبادات لانها باعتبار نجاسة الآثام والجمادات ليست باهل لها ولان الغسل تعبدا
اينما وجب وجب في غير موضع الاصابة وههنا وجب في موضع النجاسة فدل انه لازالة النجاسة
ولا يقال الحجر الذي استعمل في رمي الجمار يغسل ويرمى ثانيا لاقامة القربة به لان الحجر آلة الرمي وقد
يتغير الآلة بنقل نجاسة الآثام اليها كمال الزكوة والماء المستعمل انتهى كلام الكافي فعلم انه جواب لمالك
رحمه الله تعالى وقد حذفناه فيما سبق روما للاختصار لكن اقتضى هنا ذكره بمناسبة ما في هامش
السراج الوهاج وفي السراج الوهاج ايضا وقال الزهري اذا لم يجد غيره توضأ به وقال الاوزاعي
سؤره نجس في الاواني وليس بنجس في الغدران والمستنقع قوله وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم
نجس قدم الكلب والخنزير لموافقة الشافعي لنا فيهما واخر سباع البهائم لمخالفته لنا فيها
لان من دأب الشيخ تقديم المجمع عليه ثم يذكر المختلف فيه بعده وسباع البهائم ما كان
يصطاد بنابه كالاسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع واشباه ذلك
والسؤر المختلف فيه هو سؤر السباع فعندنا هو نجس وعند الشافعي طاهر لنا انها
سباع يمكن الاحتراز من سؤرها كالكلاب والخنازير ولانها محرمة الالبان واللحم فكان سؤرها نجسا
وما روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع
والكلاب فقال لها ما احدث في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور فمحمول على الماء الكثير
قال في النهاية ذكر محمد نجاسة سؤر السباع ولم يبين انها غليظة او خفيفة وقد روي
عن ابي حنيفة انها غليظة وعن ابي يوسف انها كبول ما يؤكل لحمه وما ولغ الكلب او ما سواه
مما لا يؤكل لحمه الا السنور من ماء في اناء او يبقى ذلك الماء وغسل الاناء حتى يطهر ولا تقدير فيه
عندنا ووقته سكون قلبه اليه وقال الشافعي يغسل الاناء من ولوغ الكلب سبعا احداهن
بالتراب والخنزير كالكلب عنده انتهى كلام السراج الوهاج للامام الحدادي عليه رحمة الله الواسعة

وفي تنوير الابصار وسؤر خنزير وكلب وسباع وشارب خمر فور شربها وهرة فور اكل فارة
نجس انتهى وفي شرح الدر المختار عد الهرة البرية من سباع بهائم وقيد النجس بالمغلظ وفي القهستاني
وكذا سؤر شارب الخمر فانه اذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر
كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات انتهى القهستاني

وسؤر الهرة والدجاجة المخلاة وسباع الطير وسواكن البيت كالحية والفارة مكروه
واما الهرة ففيه خلاف ابي يوسف رحمه الله تعالى والشافعي رحمه الله تعالى لانه
صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصغي الاناء للهرة فيشرب منه ثم يتوضأ به ولو كان
مكروها لما توضأ ولهما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الهرة سبع والمراد بيان الحكم
لا بيان الحقيقة لانه ما بعث لبيانها ولانها ظاهرة لا يحتاج الى البيان لانها
يقهر الحشرات وسمي السبع سبعا لهذا لان التركيب يدل على القهر والغلبة والحكم انواع
نجاسة السؤر وكراهته وحرمة اللحم لا يخلوا اما ان يراد به الحكم الاول او الثاني او الثالث
او الاولان او الآخران او الطرفان او المجموع لم يجز غير الثاني والثالث والخامس
لانتفاء النجاسة اجماعا او بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الهرة ليست بنجسة
انما هي من الطوافين والطوافات عليكم وكذا الثالث لانها ثابتة بنهيه صلى الله تعالى عليه وسلم
عن اكل ذي ناب من السباع فتعين الثاني او الخامس واياما كان يحصل المرام فان قيل
هذا انما يستقيم ان لو كان هذا الحديث الهرة سبع واردا بعد تحريم السباع قلنا حرمة لحم السباع
قلنا حرمة لحم السباع قبل وروده ان كانت ثابتة فظاهر والا لا يكون الحرمة
من لوازم كونه سبعا فلا يمكن جعله مجازا عنها لانه ذكر الملزوم وارادة اللازم
على ان حرمة اللحم لم ترد من هذا الحديث لان فيه حملا على الاعادة
لا على الافادة سابقا او مسبوقا

تحصيل السؤل لو كان [illegible]

[illegible]

والحديث محمول على ما قبل التحريم ثم قال الطحاوي رحمه الله تعالى كراهته لحرمة اللحم لان اللعاب يتولد منه
وقضيته تنجس سؤرها الا ان الضرورة ابطلت النجاسة فبقيت الكراهة لانه لو كان طاهرا
بنفسه لما تعلق طهارته بضرورة الطواف اذ ما يسقط بالضرورة حرمات اصلية كاكل الميتة
ونحوها وهذا يدل على انه الى التحريم اقرب وقال الكرخي رحمه الله تعالى كراهته لتناول الجيف
فلا يخلو فمه عن النجاسة غالبا لكنه غير متيقن فقلنا بالكراهة كما في يد الصبي وهذا
يشير الى انه كراهة تنزيه ولو اكلت فارة وشربت من اناء على فورها
تنجس الماء اجماعا وان مكثت ساعة ثم شربت لا يتنجس عندهما خلافا لمحمد رحمهم الله تعالى
لانها اذا مكثت ساعة فقد غسلت فمها بلعابها ولعابها طاهر وازالة النجاسة بما سوى
الماء جائزة فشربت بعده وفمها طاهر وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى النجاسة وان كانت
لا تزول عنده الا بصب الماء عليها لكن في مثل هذا الموضع حكمت بالزوال بلا صب للضرورة
وقال محمد رحمه الله تعالى ازالة النجاسة بما سوى الماء غير جائز عنده فبقي فمها
نجسا كما كان ونظيره شارب الخمر يطهر فمه بتردد البزاق (الى) واما الدجاجة المخلاة
فلانها تفتش الانجاس فمنقارها لا تخلو عن قذر ولكن لو توضأ به جاز لانه تيقن
بطهارة منقارها وشك في نجاسته والشك لا يعارض اليقين فاثبتنا الكراهة
للاحتمال ولو كانت محبوسة لم يكره وهي ان تحبس في بيت وتعلف هناك لانها
لا تفتش نجاسة نفسها عادة ولا تجد غيرها فامن عن تفتيش النجاسة وقيل ان يجعل
لها بيت ويكون رأسها وعلفها وماؤها خارج البيت بحيث لا يصل منقارها
الى ما تحت قدميها لانه ربما تفتش نجاستها فهي والمخلاة سواء انتهى من الكافي
يقول العبد الادنى الحمد لله الذي يسر لي فهم كلام العلامة عبد الله النسفي رحمه الله تعالى
في سرد تعليلات المقام ووفقني وهداني الى الاشارة الى المرام على ما شرحنا في الهامش
معتونا بمنه والصلوة والسلام على رسولنا سيد الانام وعلى جميع الاصحاب الكرام فاعف عنا كرمًا منهم آمين

واما سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين فينجس فيما سئل النجاسة لحمها وهو نجس فيسيل من لعابها
الى الماء فيتنجس قياسا على النجاسة لحمها كسباع البهائم وفي الاستحسان طاهر لانها تشرب بمنقارها وهو
عظم طاهر وسباع البهائم تشرب بلسانها وهو مبتل بلعابها وهو متولد من لحمها وهو نجس
فيسيل من لعابها الى الماء فيتنجس وانما كره لانها تخالط الميتات والنجاسات فاشبهت
الدجاجة المخلاة حتى لو تيقن انه لا نجس على منقارها لا يكره واما سواكن البيت كالحية والفارة والوزغة
فنجس قياسا لانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولعابها من لحمها وهو
(نجس) حرام لكنه طاهر مكروه استحسانا لان الضرورة التي وقعت الاشارة اليها في الهرة موجودة هنا
فانها تسكن البيوت فلا يمكن صون الاواني عنها من الكافي وفي السراج الوهاج قال شمس الائمة
الكردري ان الله تعالى اباح دخول المماليك ومن لم يبلغ الحلم من بعد ثلثة اوقات وهي من قبل صلوة
الفجر وبعد صلوة العشاء وحين الظهيرة وبين علة ذلك فقال طوافون عليكم فاخذ النبي عليه الصلوة والسلام
من هذا وعلل في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات ثم الحق علماؤنا سواكن البيوت
بها وانما كان الطواف مؤثرا لانه يتضمن المشقة والحرج وللحرج تاثير في اسقاط الحرمات
بدليل حل الميتة للمضطر انتهى من السراج وفي (الدر مع) الدر المختار مع تنوير الابصار وسؤر دجاجة
مخلاة وابل وبقر جلالة فالاحسن ترك دجاج كبعض الابل والبقر قهستاني وسباع طير لم يعلم ربها
طهارة منقارها وسواكن بيوت طاهر (للضرورة) للضرورة مكروه تنزيها في الاصح ان وجد
غيره والا لم يكره اصلا كاكله لفقير انتهى وفي القهستاني والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو
المتبادر فان سؤر الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن
البيوت لانه لا خلاف ان سؤرها مختلف فيه انتهى فافاد ان سؤر السواكن اختلف في كونه
اختلافيا ثم صرح به حيث قال وسؤر سواكن البيوت من الحشرات والفارة والعقرب والضفدع
والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط والاصح انه
مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة انتهى لكن قال بعد قوله كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده
فلعل لاخ قلم الناسخ (كما صرح بالجواز انفا) اذ الجواز يجامع مع كراهة التنزيه كما هو المعلوم

لكن قال بعد قوله كما في الزبده فلا يجوز التيمم عند وجوده فهو يوهم ان عدم جواز التيمم على تقدير كون الكراهة تنزيهيا
والظاهر انه لا يجوز المصير الى التيمم عند وجود الماء المكروه مطلق فالكراهة انما هي اذا وجد غير المكروه
فان تنزيهيا فتركه والتوضي بغيره كان اولى وان تحريميا فتركه والتوضي بغيره واجب اذ التحريم لا يجامع
مع الجواز لكن لو ترك الواجب وتوضأ بهذا المكروه تحريميا فالحكم صحة الوضوء مع اثم الكراهة التحريمية
اذ الصحة اعم من الجواز وقد صرحوا ان المكروه طاهر ولم يقيدوا بالتنزيه بل اطلقوا والحمل
على تقدير وجود غيره من الماء واما اذا لم يوجد غيره فلا كراهة تحريميا ولا تنزيهيا
فيتعين التوضي به ولا يجوز المصير الى التيمم وهذا معنى قوله في الدرر والا لم يكره اصلا وقد صرح
عن الخلاصة بقوله وحكم الماء المكروه في شرح الطحاوي وفي مسائل الآسار ان كان قادرا على ماء آخر
لو توضأ به جاز مع الكراهة ولو كان عادما الماء الطاهر يتوضأ ولا يجوز التيمم حال وجوده انتهى
على ما نقل في هامش شرح النافع للاسبيجابي رحمه الله تعالى فاطلاق المكروه في قوله وحكم
الماء المكروه يدلك على صحة الوضوء به ولو كانت الكراهة تحريمية فقوله لو توضأ به جاز
مع الكراهة فمعناه انه لو كانت الكراهة تنزيهية جاز مع الكراهة اي مع تركه الاولى
ولو كانت تحريمية صح مع اثم الكراهة اذ الكراهة التنزيهية تجامع مع الجواز ولو كانت
تحريمية صح مع الكراهة اي مع اثم الكراهة التحريمية فعلى هذا التقدير الثاني معنى جاز صح
اذ الجواز قد يستعمل في معنى الصحة التي هي اعم عن الجواز بمعنى الحل وانما حملناه على هذا
اذ الجواز بمعنى الحل وعدم الاثم لا يجامع مع كراهة التحريم بل المجامع لها انما هو
الجواز بمعنى الصحة والصحة لا تنافي الاثم بل قد تجامعه كما في صحة عقد البيع
عند النداء في يوم الجمعة كما عرف في موضعه الحمد لله على التوفيق لهذا التحقيق
والصلوة والسلام على رسولنا محمد واله وصحبه اجمعين والحمد لله رب العالمين

٢٢٩

ثم اعلم قد اختلف في كراهة هذه الاشياء هل تحريمية ام تنزيهية كما يدل عليه القهستاني
ان شئت فارجع اليه لكن القهستاني صحح كراهة التنزيه وصرح بلفظ التصحيح في الهرة وسواكن البيوت
حيث قال والاصح انه كراهة تنزيه وصرح الزيلعي بما صرح القهستاني حيث قال
ثم قال الطحاوي كراهية سؤر الهرة لحرمة لحمها وهذا يدل على انها الى التحريم اقرب
لان الموجب للكراهية لازم غير عارض وقال الكرخي كراهية لاجل انها لا تتحامى
النجاسة وهذا يدل على التنزه وهذا اصح والاقرب الى موافقة الحديث فانه صلى الله
قال فيها انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات فجعلها
كالطوافين علينا وهم المماليك اي كما سقط الاستيذان في حق من ملكته
ايماننا بعلة الطواف سقطت النجاسة في حق الهرة بهذه العلة اذ في واحد منهما
حرج وهو مدفوع انتهى من الزيلعي لكن صاحب لكن العبد الاذل يقول ان الظاهر كما يقتضيه
التعليلان اي الاستدلال بحرمة اللحم وعدم تحامي النجاسة على ما ذهب الى الاول الطحاوي
والى الثاني الكرخي كما نقل خبر هو ان سؤر الدجاجة المخلاة وسؤر سباع الطير في سؤر الهرة
الى تعليل الطحاوي بحرمة اللحم هو التفصيل بين الآسار بان يقول ان سؤر الهرة
وسواكن البيوت كحية ووزغة وفارة وغيرها في سؤر الهرة مكروه كراهة التحريم اذ القياس
كون سؤرها نجسا لنجاسة لحمها لكنه جعل طاهرا مكروها بطريق الاستحسان
لضرورة الطواف فجاءت الكراهة بسقوط حكم النجاسة لضرورة تمكن الاحتراز عنه في الجملة
وهذه الكراهة ظاهرة في التحريم لانها تكون لمعنى لازم غير عارض وهو نجاسة اللحم مع امكان
الاحتراز في الجملة وشاهد ما قلنا ان الامام على الاسبيجابي قال في شرح النافع والكراهة
انما تثبت باحتمال النجاسة بخلاف الطاهر او بسقوط حكم النجاسة لضرورة تمكن الاحتراز عنه في الجملة
انتهى اذ كانه اشار بالاول الى كراهة التنزيه وبالثاني الى كراهة التحريم فثبت ما قلنا بهذا وبما في الزيلعي



خذ هذا واما سؤر الدجاجة المخلاة وسباع الطير فالظاهر انهما تنزيهية اما الدجاجة المخلاة
فظاهر اذ التعليل بحرمة اللحم لا يجري فيها بل الكراهة انما هي باحتمال تلوث منقارها وهذا
معنى عارض ومقتضاه التنزيه لا التحريم واما سباع الطير وان كان يظن جريان هذا التعليل
فلكنه علل بانها تشرب بمنقارها بالاخذ والابتلاع وهو عظم طاهر لكنه
يحتمل ان يتلوث بالجيف فكره وهذا ايضا تعليل بعارض احتمال التنجس لا بامر لازم وقد عرفت
ان مقتضى هذا التعليل هو التنزيه وشاهده ما قال صاحب التسهيل في شرح لطائف الاشارات
من قوله واما سؤر سباع الطير فنجس قياسا لنجاسة لحمها كسباع البهائم فظاهر استحسانا
فانها تشرب بمنقارها بالاخذ والابتلاع وهو عظم طاهر لكنه يحتمل ان يتلوث
بالجيف فكره اقول فان قيل لا بد ان يفتح منقارها للشرب فاذا فتحت يتصل الماء
برطوبات فمها وهي متولدة من اللحم ولحمها نجس فيلزم ان ينجس سؤرها وان طهر منقارها
يجاب بان الماء يتصل بجوانب منقارها فيبقى في فمها ما اتصل برطوباته فلا يخرج منه
شيء الى الاناء فلا ينجس انتهى فالحاصل ان التعليل في الدجاجة المخلاة وسباع الطير
بعارض احتمال التنجس لا غير اذ لحم الدجاجة ومنقار سباع الطير الذي هو العظم كلاهما
طاهران اذ عظم الميت طاهر فعظم الحي اولى كما في شرح الاسبيجابي حتى روي عن ابي يوسف
ان ما يقع من سباع الطير في الجيف فسؤره نجس وما ياكل اللحم المذكى لا يكره سؤره
كما في الزيلعي ونقل مثله القهستاني حيث قال وقيل لا يكره سؤر ما في ايد الصيادين
كما في الزاهدي انتهى وهذا كله يؤيد ما قلنا بل شاهد صريح عدل نعم قد علل البعض بالضرورة
اذ قال في الزيلعي ولان في سباع الطير ضرورة وعموم بلوى فانها تنقض من علو وهواء
فلا يمكن صون الاواني عنها لا سيما في البراري فاشبهت الحية ونحوها انتهى فظاهره يقتضي
التعليل الاول لكن يمكن ان يقال انه جواب لسؤال يرد بان يقال ان ما يقع من سباع الطير
في الجيف منقاره متنجس بيقين بشهادة الظاهر فيقتضي التنجس لا الكراهة فعلى هذا التاويل
لا يقتضي التعليل الاول بل يكون جوابا عن السؤال الوارد على التعليل الثاني ويدل عليه سياق الزيلعي

هذا

هذا كله بالنظر الى التعليل الذي ذكره الطحاوي في سؤر الهرة واما التعليل بعدم التحامي عن النجاسة على ما ذكره الكرخي في سؤر الهرة ايضا
فالظاهر جريانه في الدجاجة المخلاة وسباع الطير كما جرى في الهرة دون سواكن البيوت اذ عللوا
سؤر السواكن بحرمة اللحم دون عدم التحامي فالتحق بالهرة في حكم ما يقتضيه التعليل بحرمة اللحم
وهو كون الكراهة تحريمية نظرا الى هذا التعليل وشاهده ما قال في العناية ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم علل سقوط النجاسة عن سؤر الهرة بعلة الطواف بقوله
صلى الله تعالى عليه وسلم انها من الطوافين عليكم والطوافات دفعا للحرج وقد وجد الطواف
في سواكن البيوت ازيد منه في الهرة فان تلك البيت اذا اسدت لا يمكن منعها عن الطواف
فكان تنبيها على سقوط النجاسة ثم استدل ابو

لكن ابن ملك صرح بالصحية التنزيه مع انه مشى على هذا التعليل حيث قال في شرح مجمع البحرين
وساكن البيوت كالفارة والعقرب والحية ونحوها كان القياس ان يكون
سؤرها نجسا لان اكلها حرام لكن سقطت نجاسته بعلة الطواف فبقيت كراهته
كراهة تنزيه في الاصح انتهى فتدبر مخالفة ما في شرح المجمع لما يقتضيه التعليل بحرمة اللحم
على ما سبق تحقيقه لكن على هذا التعليل اشكال عظيم للامام المحقق شيخ المتاخرين
كمال الدين ابن همام نفعنا الله ببركة علومه رحمه الله تعالى حيث قال في فتح القدير
انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة التحريم تحريم كما قال البعض
لم ينهض به وجه فاذا قلت سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منعت الملازمة
اذ سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر الا بدليل ثم قال والحاصل ان اثبات
كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل ثم قال
وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كفى فيه انها لا تتحامى النجاسة كما عمض الصغو به
واصله كراهة غمس اليد في الاناء للمستيقظ قبل غسلها ثم قال فهذا اصل صحيح
منتهض يتم به المطلوب انتهى كلام الشيخ المحقق مختصرا ذكره في الهرة

وقف

فاذا لم يتم الاستدلال بالتعليل الاول على ما حققه المحقق ثم لزمنا الاستدلال بعدم تحامي النجاسة
في الكل بان نقول ان الدجاجة المخلاة وان كانت طاهرة في الاصل وسباع الطير وان كان
منقاره طاهرا لكونه عظما والهرة وسائر السواكن وان صارت طاهرة لسقوط نجاستها
بعلة الطواف تثبت الكراهة التنزيهية في سؤر الكل لاحتمال تلوث الفم لعدم التحامي عن النجاسة
اذ الدجاجة يفتش النجاسات وسباع الطير تاكل الجيف والهرة لا تتحامى عن النجاسة واكل الفارة
وسائر الجيف وسائر السواكن هكذا لا تتحامى عن بل ياكل البعض البعض فاذا يثبت احتمال
التلوث الموجب للكراهة التنزيهية وكل هذا اذا لم يتيقن تنجس الفم بالفعل واما اذا تيقن
كما اذا شربت الهرة عقيب اكل الفارة ينبغي ان يحكم بتنجس السؤر فضلا عن كراهة التحريم
وكذا في الكل فالحاصل ان الاستدلال على كراهة التحريم بحرمة اللحم مشكل على ما ذكره المحقق
وان استدل به الامام الطحاوي في الهرة والحقنا به السواكن فحلاصته ان الكراهة التحريمية
يمكن اثباته في سؤر الهرة وسائر السواكن على ما علل به الطحاوي مع ما فيه من الاشكال ولا يمكن
في الدجاجة وسباع الطير لكن الكراهة التنزيهية يمكن اثباته في الكل كما سبق انفا فلهذا
صحح في اكثر الكتب التنزيه قلنا كما مر الكرخي من التعليل يمكن الاجراء في الكل اعني كراهة السؤر وان كنا
استندناها بناء على الظاهر خذ هذا فاطلب لعلك تجد ما يدفع اشكال المحقق ولعل بعض
ما سبق من التقرير يعينك في بغيتك والله اعلم بحقيقة الحال والعلم عند الله الملك المتعال
وما سبق من مقال العبد الادنى انما هو بطريق البحث على ما يقتضيه الحال ان كان حقا فمن الله
والحمد لله ذا الفضل بيد الله وان كان خطاء فاستغفر الله وتبت الى الله وقبلت ما هو حق عند الله
والصلوة والسلام على حبيب الله وعلى جميع رسل الله واصفياء الله وعلى جملة اولياء الله




1081
1081